# دیـدن دگرآموز ، ندیـدن دگرآموز

## ( راستي آزمايی تئوريِ بسط تجربه نبوي و آموزه هاي آن)

## (بررسی تطبيقي دلايل مخالفان و موافقان[1] )

طاهـا شريفـی


### ***چکیده مقاله***

**بخشِ اولِ** اين مقاله به معرفي موضوع و اهميت آن و كلياتي كه لازمه بحث اند ، مي پردازد . شناخت ويژگی ها و عواقب احتمالي فرضيه و هم چنين روش ها و محدوديت هاي اتخاذ شده براي موضوعِ تحقيق در اين بخش آمده اند . چرايیِ اتخاذ رويكرد فعلي به اين نظريه ، نيز در اين بخش مي آيد و مخاطب با خواندنِ آن با بسياري از حواشي وداع می كند .

**بخش دوم** مقاله به كليه مطالب منتشر شده توسط صاحب نظريه مراجعه مي كند و در يك كاووش موضوعي ، مولفه ها و مدعياتِ اصليِ نظريه راشناسايي كرده و مهماتِ آن را در ده/10 آموزه صورت بندي مي كند و صورت مسئله را روشن مي سازد . هم چنين تلاشي براي تعيينِ تقدم و تاخر اين آموزه ها توانسته است منجر به چينش موضوعی – و تا حدي متوالي و منطقي - آنها گردد.

**بخش سوم** مقاله با تنظيمِ محتوايیِ انتقادات ، به سه دسته ، زمينه را براي بررسی تطبيقي دلايل طرفين و تجزيه و تحليل آنها فراهم مي كند . دو گونه اول را به اختصار و به صورت كلي مي آورد ، بررسی مي كند و به سرعت از آنها مي گذرد . اما به گروه سوم انتقادات به تفصيل مي پردازد. يعني ابتدا عنوان هر آموزه را درج مي كند و سپس سه گام اساسي را براي هر كدام بر مي دارد . **گام اول** با مراجعه به آثار صاحب نظريه و كنكاش در آنها ، اهم دلايل و مستنداتِ هر آموزه را از متون مختلف استخراج مي كند و ذيل آن مي‌آورد . در **گام دوم** آراء منتقدين اعم از نامي و غير نامي در حد توان مطالعه مي شود و دلايل و يا شواهدي مرتبط با آن آموزه ، استخراج مي گردند و با توجه به تكرار ، مشابهت و مقاربت بسياري از اين ادله امكان تلفيق و تلخيص آن ها را فراهم مي آورد و آنها را درج مي كند . **گام سوم** ، بررسی تطبيقي و مواجهه موضوعي و تحليلي با مجموعه ادله و شواهد طرفين را عهده دارشده است . دلايل منتقدين با محتوي و دلايلِ آموزه ها ، تطبيق داده شده و اين بررسي و تطابق ، اغلب منجر به راستي آزمايیِ مدعاي طرفين مي گردد .

**بخش چهارمِ** مقاله بخش پاياني است . نتايج حاصل از پژوهش ، در اين بخش باختصار آمده اند .


---

[1] اين مقاله حاصل تلخيص و تبديلِ فصلي از يك كتابِ تحقيقي است . موضوع اين كتاب " پژوهشی در فرضيه بسط تجربه وحياني و نزول كلام رباني"است و فصل عمده اي از آن به خوانشِ عيدالكريم سروش از اين فرضيه مي پردازد . اگر خواننده گرامي در جايي از متن با عبارات پژوهش و تحقيق و پژوهشگر و... و يا گسستي احساس مي كند ، ناشي از اين تبديل و تلخيص است .

## 1) كليات و روش ها :

1-**"قرآن "**يگانه كتابی است كه نگرش سنتي ، رايج و اكثری آن را " **عين كلام رباني** " و متني فراتاريخي می داند و عاری از هر گونه نقصان ، خطا و يا تحريفش مي بيند. قرائت هاي متعددي از نظريه " **بسط تجربه وحياني و نزول كلام رباني** " [1] در زمان هاي مختلف ، اين نگرش رايج را به چالش كشيده است . اما گسترش و نفوذِ "هويت ساز " و "مريد پرور " و " قناعت بخش " و " قدرت آفرين " نگرش سنتي ، مجالي براي حضور فرضيه رقيب نگذاشته است . اكنون كه ديدگاه سنتي در تطبيق خود با فرهنگ و تمدن معاصر در تنگناست و در مظان اتهام هاي فراواني قراردارد ، پژوهشي تام در نظريه رقيب و بررسي ادله ي داعيانِ آن مي تواند مجالي دوباره بيابد . به خصوص اكنون كه متكلمين ايراني به اهميت اين موضوع واقف شده اند و هر كدام به شيوه اي بدان پرداخته اند.

2-فرضيه **" بسط تجربه وحياني و نزول كلام رباني "** اگر چه فرضيه اي **ابطال پذير**[2] و **ساده** [3] است ، اما نه **محافظه كار**[4] است و نه **متواضع**[5] . **عموميت**[6] آن نيز هنوز آشكار نشده است . بر اين نظر يه نتايج بسياري مترتب مي شود . جايگاه ويژه و مهمِ كلامي آن ، امكان ظهور تفاسير جديد را فراهم مي كند . ساختار و محتواي فقه اسلامي را به كلي دگرگون مي سازد . موجب ظهور ترجمه ها و تاويلات جديدي از متن قرآن مي گردد و ...

3-**هر فرضيه اي** بايد بتواند از عهده تبيين گذشته و پيش بيني آينده بر آيد و اين تبيين و پيش بيني ، غالباً منجر به بروز تعارض در باورهاي پيشين ما مي شود . يك فرضيه هر چه بيشتر در تعارض با باورهاي رايج باشد ، كار او دشوار تر است . و به تعبير كواين : **آدمي از تجديد نظر وسيع در يك مجموعه باور كاملا تثبيت شده بيزار است** ، **آنگاه كه گذشته بيش از حد ، برايمان غريب و بيگانه شود** ، **آدم شاخ در مي آورد** ! در اين موردِ بخصوص نيز ، شكي نيست كه اگر تئوري و طرح ارائه شده ، تئوري و طرح جامعي باشد ، بايد بتواند از عهده تبيين و توضيح داده هاي قرآني و ديني بر آيد .يعني بروز هر گونه تناقض در كاربرد آن ، مي تواند منجر به ناديده گرفتن آن شود .

4-**شهرتِ دكتر عبدالكريم سروش** او را از معرفي در اين تحقيق بي نياز مي كند . بيش از سي سال است كه در دفاع از دين - به خصوص دين اسلام - در حال مجاهدت است . دامنه فعاليت او از گوهر دين و دينداري ، گسترده تر از آن است كه در اين مقدمه بتواند بيايد . ادبيات ممتاز و نفوذِ كلام و نحوه ي پرداخت او به مسائل ، بگونه اي است كه توانسته است عناوين و موضوعات مهمي را به نام خود رقم بزند . قرائت خاصِ عبدالكريم سروش ، از نظريه " بسط

تجربه وحیانی و نزول کلام ربانی " با عنوان " **تئوري بسط تجربه نبوي** " در قالب مقالات و مصاحبه هاي متعددي انتشار یافته است . کتابی را نیز با همین عنوان ، مشتمل بر کلی ترین عناوین و لوازمِ مورد نیاز تئوري خویش منتشر ساخته است .مطالعه و پژوهش در مجموعه مطالب منتشر شده از عبدالکریم سروش در باب تئوري " بسط تجربه نبوي " می تواند منجر به شناسایی **آموزه هاي بنیادین و مولفه هاي اصلی** آن گردد و با شناسایی این آموزه ها نیز می توان اهم دلایل صاحب نظریه را ذیل هر کدام دسته بندي کرد . بدین روش امکان بررسي ونقد این آموزه ها فراهم می شود و مواجهه ي آراء و ادله او با منتقدان و مخالفان می تواند به راستي آزمایيِ آنها کمك کند . **هدف اصلی این مقاله اجراي این مهم است** .

5- در این جا **موضوع اصلي " شناخت محتواي تئوري و سنجش میزان اعتبار دلایل"** آن است . به همین خاطر است که ، این پژوهش هیچ گاه به **نتایج احتمالي** نظریه نپرداخته است و هر آنجا که اشارتی از طرف صاحب نظریه و یا منتقدان به این نتایج شده است، به کلی از آن گذشته است . چرا که پرداختن به این اشارات که حجم آنها نیز در اظهارات طرفین قابل توجه است ، **می تواند در متدولوژي تحقیق تاثیر گذار باشد** و آن را از هدف اصلي خود منحرف سازد .

6- **نمونه ها و قرایني** که از طرف صاحب نظریه با مراجعه به متن قرآن آمده است ، **در جاي خود بسیار حائز اهمیت و در خور توجه است** و مصادیقي بر کارکرد فرضیه و میزان اعتبار آن تلقي مي گردد . در این مقاله از این شواهد و قراین نیز گذشته ایم و ذکري از آنها به میان نیامده است ، مبادا دامنه ي تاویل و تفسیر و ترجمه ، دامن تحقیق را بگیرد .

7-آنجا که **منتقدین نظریه** به متون دیني و متکي بر تفاسیر و کلام قدیم ، سخن گفته اند ، نفیاً و اثباتاً کار نادرستي است . لذا حتي المقدور از آنها حذر شده است و یا در هنگام بررسي مردود شناخته شده اند . **ولي** اگر شواهد و مصادیق ذکر شده ، مبتني بر نظریه فعلي و با رعایت آموزه هاي آن آمده اند و توانسته اند محمل تناقضي در نظریه باشند ، به آنها به اندازه کافي توجه شده است .

8-**کثرت و شدتِ استفاده** - و سوء استفاده ! - از اشعار تاویل پذیر و کلمات باردار در مطالب طرفین از حد گذشته است ، **به گونه اي که گاه استناد به یك بیت واحد در دعاوي طرفین مشاهده مي شود** [7]. پژوهش ناچار به حذف کلي این اشعار و نادیده گرفتن آنهاست . **اگر چه اذعان دارد که استفاده از معاني و شواهد مندرج در این ابیات - بخصوص از طرف صاحبِ نظریه - گاه سهمي از استدلال محسوب مي شود و در آنها مضمونِ منطقي بر صور شعري غالب است .**

9- هر گونه سوابق و مشابهت و مقاربتِ مفهوميِ موضوع ، آموزه ها و يا ادله ي نظريه ، به صورت آگاهانه در اين مقاله غايب اند [8] . غرض آن بوده است كه مجادلات تاريخي و تاويلاتِ احتمالي به هدف اصلي لطمه نزند . يعني اگر يكي از طرفين مستند به فلان نظر فلان شخص در فلان كتاب ، مدعاي خود را مطرح نموده است ، صرفاً معنا و يا ادله احتمالي نهفته در آن منظور شده است ، تا تاويلات شخصي و شخصيتي و تاريخي دخيل نگردند . اگر استثنائي در متن تحقيق ديده مي شود ، حتماً ضرورت و مدخليت آن نيز آمده است .

10-**عنوانِ آموزه ها به تمامي برگرفته از عينِ عبارات و جملات صاحب نظريه است** . تمام دلايلِ ذيلِ هر آموزه ، نيز بر گرفته از تعابير و اصطلاحات و جملات صاحب نظريه اند ، اما به منظور تبيين و تدقيق آنها گاه توضيحاتي افزوده شده است . **اين توضيحات بر بعضي از آموز ه ها بسيار اندك و در پاره اي از آن ها بيشتر است .** دلايل و آموزه ها به گونه اي مستقل محسوب مي شوند اما ، هم نشيني و توالي آنها ، استقلال كامل را از آنها گرفته است . به تعبيري ديگر دلايل مندرج در ذيل هر آموزه مي تواند به تنهايي كفاف پذيرش آن ها را بدهد ، اما عدم پذيرش و يا رد هر كدام ، مستلزم واخواني كل پروژه و مقدمات ادله است . **يعني آموزه ها و دلايل به لحاظ منطقي مستقل نيستند اما به لحاظ موضوعي مي توانند مستقل خوانده شوند** .

11-**نگارنده** ، در بيان و درج دلايل طرفين ، حتي المقدور به ادبيات و واژگان و تعابير اصلي وفادار مانده است و ليكن تلفيق و تلخيص و توضيح ادله ، گاه منجر به تغييراتي در جملات و ظواهر آنها شده و صدالبته وفاداري به معنا در حد توان رعايت شده است . **بديهي است** هر آنجا كه اين تلفيق و تلخيص نتوانسته است به معنا وفادار بماند و يا در ارائه معنا ناتوان بوده است و يا از خطاهاي رايج انساني بهره مي برد ، **مسئوليت آن با نگارنده است** . دربيانِ آموزه ها و ادله ي آن ، يادآوري اين نكته ضروري است كه حجم مراجعات به آثار صاحب نظريه بيشتر از آن است كه امكان ارجاع يكايك آنها- **در اين مقاله** - به اصل متن ميسر گردد . لذا - با يك نوع وارونه سازي ! - هر آنجا كه مطالب ، تعابير و يا توضيحاتي خارج از آثار صاحب نظريه آمده اند در پاورقي به آن اشاره شده است . اما در خصوص ناقدين ، مجموعه منابع و مآخذ هركدام در انتهاي تحقيق آمده است و در متن پژوهش نيز ، هر آنجا كه ضرورت بوده است ، به آنها اشاره شده است[9] .

12-نگارنده بر اين باور است كه **"صورتِ واقعي "** اين نظريه با قرائتِ عبدالكريم سروش در **آموزه ششم** آمده است . به تعبير ي آموزه هاي 1 تا 5 مقدمات تئوريك اين آموزه به شمار مي آيند و آموزه هاي 7 تا 10 نتايج كلي آن محسوب مي شوند . به همين دليل ، به اين آموزه بيشتر و اندكي متفاوت از

سایر آموزه ها پرداخته شده است . شفافيت مندرج در آن سبب شده است  که عنصر  محافظه کاري در صورت  آموزه غایب  باشد . لذا  با بیا ن ِنظراتي از سایر فلاسفه  و  تشریح خاص دو  مفهوم مهم " **نزول** " و " **بشریت** "  مبتني بر قرآن مجید  و  استفاده از تمثیل ،  سعي شده است   محملي براي این آموزه ایجاد شود .

**13- به عنوان يك مسلمان ، اهمیت این نظریه را بیش از آن مي دانم که بخواهم آن را درگیر پاره اي حواشي زائد کنم و یا به غرضي ، بخواهم  ایمانم را به مرضي مبتلا سازم  . تنها به نوبه خود ، اعتراف مي کنم در جریانِ  این تحقیق  ، نتوانسته ام دغدغه هاي مسلماني خویش را به کنار نهم و به راستي نمي دانم آیامسلماني که دغدغه حق دارد ، مي تواند يك محقق بي طرف باشد ؟**

## 2) صورت بنديِ  فرضیه و بیان مسئله

با مراجعه به مجموعه آثار **عبدالکریم سروش**[10] ، پیرامون پروژه ي " **بسط تجربه ي نبوي** "  و کاووش موضوعي مفاهیم  و تعابیر آن  ، مولفه هاي اصلي  نظریه را شناسایي کرده  و مهمات آن را   تحت  **ده/10  آموزه** آورده ایم  . هم چنین  تلاشي براي تعیین تقدم و تاخر این **آموزه ها** توانسته است  منجر به  چینش موضوعي – و تا حدي متوالي و منطقي - آنها گردد .

**این آموزه هاي دهگانه عبارتند از :**

**آموزه 1** : وحي - يا تجربه ديني - الهام است و اين همان تجربه اي است كه شاعران و عارفان ، با تفاوت در درجات دارند.
**آموزه 2** : تجربه ديني پيامبران با ديگران متفاوت است و نفس تجربه ديني كسي را پيامبر نمي كند .
**آموزه 3** : ابعادِ كمي و كيفيِ تجربه ديني ، بسان هر تجربه ديگر مي تواند گسترش يابد و اين بسط و گسترش تابع ظرفيت و شخصيت نبي است . لذا وحي تابع پيامبر است و نه پيامبر تابع وحي .
**آموزه 4** : در فرايند وحي ، مكان و زمان موضوعيت ندارد و درون و برون تفاوتي ندارند .
**آموزه 5:** براي آنكه خداوند سخن بگويد يك راهش اين است كه پيامبري سخن بگويد و سخن او سخن خدا شمرده شود. يعني وحي صد در صد بشري و صد درصد الهي است .
**آموزه 6:** پيامبر مضمون وحي را از خدا دريافت مي كند و به زبان و تصاوير و دانشي كه خود در اختيار دارد به مردم منتقل مي كند .
**آموزه 7:** دين محصول ديالوگ تدريجي زمين و آسمان است و يك فراتاريخيِ تاريخي شده است .
**آموزه 8:** بعضي از جنبه هاي دين به طور تاريخي و فرهنگي شكل گرفته اند و امروز ديگر موضوعيت ندارند . ظواهري از قرآن تاويل پذير است و با علوم بشري ناسازگار است . اين ظواهر از جنس عرضيات اند و در رسالت و پيام بنيادين دين هيچ مدخليتي ندارند.
**آموزه 9:** وحي در مسائل صرفا ديني خطا ناپذير است و ليكن در مسائلي كه به اين جهان و جامعه انساني مربوط مي شود خطا پذير است و مي تواند با يافته هاي علمي ناسازگار باشد.
**آموزه 10:** دوران ماموريت نبوي پايان پذيرفته است اما مجال براي تكرارتجربه ديني باز است.

## 3) تجزيه و تحليل

**چون كه بي رنگي اسير رنگ شد**
**موسيي با موسيي در جنگ شد**
(مولوي)

**بر اين فرضيه انتقادات فراواني رفته است** و **ناقدان بسياري** به نقد آن همت گماشته اند. از چگونگي و چرايي انتقادات كه بگذريم با انواع متون انتقادي مواجه مي شويم .
**گروهي ازمنتقدان** تنها به عنوانِ فرضيه و كلياتِ موردِ اشاره آن ، بسنده كرده اند و سعي در **انتفاء كلي آن** داشته اند . **گروهي نيز** به يكايك آموزه ها (و گاه گزاره ها) پرداخته اند و

تلاش کرده اند **همه استدلال ها و آموزه هاي اين فرضيه** را نقادي کنند . البته **گروه قليلي** از ناقدين هم ، تنها به **گزاره ها ي اصلي و پايه نظريه** توجه داشته اند و کوشيده اند با ابطال اين گزاره ها، بناي اصلي فرضيه را **فرو ريزند** و يا آن را **تقليل دهند** . حساب آنهايي که به جاي نقدِ نظريه به نقدِ صاحب نظر پرداخته اند و يا برايشان من قال مهم تر از ما قال بوده است و يا از اساس ورود اين گونه مفاهيم را به ساحت ايمان و دين جايز ندانسته اند ، **در اين پژوهش بسته است** و هيچ گونه داد و ستدي با آن ها صورت نگرفته است .

اما ، **مراجعه به محتواي نقد ها و دلايل ارائه شده** ، امکان دسته بندي آنها را به لحاظ موضوعي- روشي امکان پذير مي کند و اندکي تساهل ، به ما کمك مي کند تا آنها را در سه عنوان اصلي دسته بندي کنيم . اين عناوين عباتند از : **نقدهاي حاشيه اي ، نقدهاي درون ديني و نقدهاي موضوعي** .

**اين مقاله نقدهاي حاشيه اي و درون ديني ، را به صورت کلي مطرح مي کند و با تحليلي مختصر از آنها مي گذرد . اما به نقدهاي موضوعي به تفصيل مي پردازد. يعني در هرمورد ابتدا صورت آموزه بيان مي شود ، سپس دلايل صاحب نظريه و دلايل منتقدان به ترتيب مي آيند و در پايان هر آموزه ، دلايل طرفين به صورت تطبيقي راستي آزمايي مي شوند .**

**الف ) نقدهاي حاشيه اي :**

هرفرضيه اي براي بيان خود به مقدماتي مي پردازد واز سوابقِ احتماليِ موضوع سخن مي گويد و گاه در تائيد خود به مصاديقي اشاره مي کند . اين مقدمات و سوابق و مصاديق ، مادام که مبناي يك استدلال نباشند ، حواشي فرضيه محسوب شده و اين حواشي به خودي خود موضوعيتي در فرضيه ندارند . پرداختن به يکي از اين حواشي مي تواند ، مسير کلام را منحرف کند و انرژي هاي بسياري را هدر دهد . ايراد در مقدمات و يا بيان صورت ديگري از وقايع تاريخي و يا به چالش کشيدن تفسير يك مصداق ، نمونه هايي از پرداخت به حواشي و غفلت از متن اند . اين فرضيه نيز در امان نبوده است و به سبب مواجهه با اعتقادات و باورهاي پيشين و هم چنين برخورداري از فرهنگ و ادب ايراني ، حواشي بيش از حدي را شامل شده است . به ذکر نمونه هايي بسنده مي کنيم :

1. **اعتقادات معتزله** : صاحب نظريه به اشاره گفته است : در عقايد معتزله دال بر مخلوق بودنِ قرآن ، باور به محصولِ بشري بودن و بالقوه خطاپذير بودنِ قرآن ، به طور تلويحي آمده است . بسياري از منتقدان در متن خويش ، به بازخواني نظريات معتزله و اشاعره پرداخته اند وسعي کرده اند که نشان دهند اين فرضيه در باورهاي معتزله جايي ندارد . داعيه اي که *اصل فرضيهِ* نيز در خصوص آن ادعايي ندارد و با فرض داشتن يا نداشتن آن حجتي له يا عليه کسي محسوب نمي شود .

2. **مفسران و تفاسیر :** از صاحب نظریه در چند جاي آمده است که مفسران و تفاسیري در خصوص بندهایی از این فرضیه راي موافق یا مشابه داشته اند و گاه از آنها نامي هم برده است. این آمدن همان و اعتراض منتقدان همان که نام و آدرس این تفاسیر و مفسران کدامند و از کدام فرقه اندو چه نیتي داشته اندو در کجا مي زیسته اند . اگر این مفسرهمان است پس بهمان است و اگر فلان است ، که دشمن قرآن است و هکذا .باید توجه داشت که در اصلِ فرضیه و آموزه هاي آن نامي از کسي نرفته است و اگر هم بیاید ، نه حجتي را بر کسي تمام مي کند نه از کسي حجتي مي ستاند.

3. **مولوي و بهتان ها** : مضامین ،مصادیق ، تعابیر واصطلاحات فراواني از مولوي در متون اصلي این نظریه به میان آمده اند . این استفاده از سوي صاحب نظریه در اکثر اوقات سهمي از استدلال و یا تعبیري دیگر از موضوع است . متاسفانه نظم و صناعات ادبي مندرج در آنها ، سبب شده است تا منتقدان به مقابله به مثل بپردازند و نه تنها بکوشند مولوي را به نفع خود مصادره کنند ، بلکه از ابیاتي از آن در مقام مجادله و یا اثبات کمك بگیرند . در هر صورت صرفِ نامِ مولوي هرکه باشد وهر چه گفته باشد ، هیچ حجتي را بر هیچ گزاره اي تمام نمي کند . علي الخصوص در این نظریه که با متني فراتر و والاتر از مثنوي مواجه است و جایي که سخن از خطا پذیريِ قرآن است ، دیگرچه جاي نام این و آن است .

4. **سابقه یا عدم سابقه** : یك فرضیه اگر سخنِ تازه اي نداشته باشد دیگر فرضیه نیست . یك فرضیه همیشه خارق عادت است . اصولاً یك گفتار منطقي نسبت به سوابق تاریخيِ گزاره ها و صاحبانِ گزاره ها بي اعتناست و تنها به درستي و نادرستي آنها نظر دارد .این که این فرضیه با فلان نفر از زندگان و فلان نظر از مردگان ستیز دارد ، نه مرده اي را زنده مي کند نه زنده اي را مي میراند . در ذاتِ فرضیه ، نه عیبِ آن است نه حسن آن . کساني که نگرانِ گذشته و آینده یك فرضیه اند ،از حالِ فرضیه غفلت کرده اند و نقد را به نسیه گذاشته اند و قرض دیروز را به فردا انداخته اند .

5. **کلام قدیم** : از بطن هر نگاهي به متنِ قرآن ، کلام و تفسیر و تاویلي نو به دنیا مي آید . مفاهیم و مصادیقي چون خاتمیت و عصمت اگر برخاسته ي نظریه ي سنتي و رایج اند آنگاه استفاده از آنها له یا علیه نظریه ي فعلي ، منطقي نیست . چه بسا آثار این نظریه در نوسازيِ این مفاهیم نیز بروز کند و از آنها دیگري بسازد . این پژوهش ، گاه با متن هایي مواجه شده است که سرشار از نکات و مطالب خواندني بوده است و چه بسا یکي از آنها مي توانست به ابطال این نظریه بیانجامد ، اما تکیه گاه اولیه ي آنها ، اساس ادله را از حجیت انداخته است.(مراجعه شود به بند ج )

6.**سادگي و بداهت :** گاهي صاحبان ادله آن چنان به بداهت و سادگي مدعاي خويش اشاره كرده اند ، كه گويي طرف مقابل به غرضي يا مرضي دچار است و نخواسته است اين بداهت و سادگي را ببيند و بپذيرد . اين پيش فرضِ نادان دانستن و يا دشمن دانستن طرف مقابل ، در هيچ مقامِ علمي جايگاهي ندارد و در خور اعتنا نيست ، آدابِ اخلاقي و شان مسلماني كه ديگر جاي خود دارد . عباراتي چون : كفايتِ يكبار خواندن قرآن و قطعيت 200 آيه ي متشابه در آن، و يا تعجب و افسوس از آخر و عاقبتِ صاحب نظريه و يا قرآن ستيز خواندن مفسرانِ قرآن و يا حجت دانستن كلامِ فلان پزشك غريبه يا فلان غريبه ي لاتين زبان و يا توصيه به تمكين و اشاره به تهديد و اين گونه تعابير ، نه آيين انتقاد منطقي است و نه رسم تواضع علمي .

7.**سياسي و سياست** : مقام علم بالاترين مقام است و صاحبان زر و زور، هر چه دارند از او دارند . به تعبير شيرينِ راسل آن جايگاهي كه در خور رياضيات و فلسفه نيست ، بر سياست مبارك باد . هر آن كس كه در مقام تحقيق و علم آوري از درگاه سياست وارد مي شود ودر آن سياست مي ورزد[11] ، آب در هاون مي كوبد و باد مي پيمايد و عرض خود مي برد و زحمتِ ديگران مي دارد .

8.**مطالب علمي در قرآن** : اشاره و اثبات مطالب و معجزات علمي در قرآن، نه تنها به فراتاريخي بودنِ متن كمكي نمي كند ، بلكه غبارابطال پذيري را بر دامنش مي نشاند . يعني اگر كساني به قصد فرامتن بودن قرآن به معجزات علمي آن اشاره كرده اند ، بايد دقت كنند كه اساساً علمِ بشريِ ابطال پذيرِ ، تكيه گاهي براي يك ابرمتنِ فراتاريخيِ فراعلمي نيست .

9.......و **اگر بيش از اين به حواشي پرداخته شود ، بيم آن است كه اين پژوهش نيز به حواشي دچارآيد ...**

**ب) نقد هاي درون ديني :**

در چارچوبِ فعليِ اين بحث مسلماناني نشسته اند كه قرآن براي آنان حجت است و اعتقاد دارند هر چه خدا وحي كرده است ، قطعاً صادق و حق است و در آن هيچ شكي نمي توان داشت **و شايد** به همين علت است كه ، استناد به متن قرآن و تفاسير و ترجمه هاي آن حجم عمده اي از دلايلِ منتقدان را به خود اختصاص داده است . صاحب نظريه نيز آيات متعددي از قرآن را در جاي جايِ متن آورده است و آنها را مصاديقي بر كاركرد و ثبوت نظريه ي خويش دانسته است .

اما اين يك خطا در روش است . چنانچه در كلياتِ اين مقاله نيز آمده است ، اگر تفسير و يا ترجمه اي از متن قرآن بر مبناي فرضيه A به وجود آمده باشد ، استفاده از آن ، له و يا عليه ، فرضيه B كه موضوع آن نيز ماهيتِ قرآن و وحي است ، يك خطايِ مِتّدي است و مستلزم دور باطل است . يعني چون تفسير و ترجمه قرآن پيش فرض هايي دارد و

اين پيش فرض ها خود از دامنِ اين فرضيه متولد مي شوند ، استفاده از آنها عليه فرضيه رقيب ، منطقي نيست . به تعبيري ديگر با يك زبان نمي توان درستي و نادرستيِ گزاره هاي فرازبانِ ديگري را آزمود .

از زاويه ديگري نيز مي توان **به عاجز بودن نقدهاي درون ديني در خصوص اين فرضيه** نگاه كرد . اگر ناقدين آياتي را از متن قرآن عليه فرضيه فعلي آورده اند ، صاحب فرضيه نيز به كم آياتي در اين خصوص اشاره نكرده است . از بحث كمّي كه بگذريم ، استفاده صاحب فرضيه در تاويلِ خود از آيات ، به نفع فرضيه ِ خود ، منطقي است و مصداق و نمونه و تاييدي بر فرضيه است ، اما استفادهِ منتقدان از آيات قرآن با تاويل و تفسير سنتي ، عليه اين فرضيه ، غير منطقي است.

البته **اين بحث به معناي ميزان نبودن قرآن نيست** . **منظور اين است كه در روش هم بايد درست از ميزان استفاده كرد** . يعني اگر قرار است از متن قرآن له يا عليه اين نظريه استفاده شود ، بايد ابتدا فرض را بر صحت نظريه بگذاريم و سپس بر مبناي آن قرآن را بخوانيم و تفسير كنيم و آنگاه به اين فهم و تفسير استناد كنيم . واضح است در اين حالت ، هر گونه استنادي كه بتواند منجر به نفي نظريه بشود، قابل استفاده است و يك مثال نقض براي جامعيتِ فرضيه محسوب مي شود .

نمونه هاي عملي در تفسير و ترجمهِ متفاوت از متنِ قرآن ، متكي به پيش فرض هاي متفاوت ، بسيارند و خود مي توانند ، موضوع پژوهش هاي فراواني باشند [12].

**ج) نقدهاي موضوعي :**

اغلب ِ اين انتقادات محتوا و مفاهيم مندرج در آموزه ها را به چالش كشيده اند و دلايلي در ابهام و ابطال آنها آورده اند و يا دلايل اقامه شده را مخدوش خوانده اند . اندكي از آنها هم ، مدعي كليات و اركان نظريه اند و بعضاً در امكان و تاثير و ماندگاري آنها ترديد كرده اند و يا مدعاهاي آنها را تقليل داده اند .

تطبيق موضوعي ِ دلايل صاحبِ نظريه و دلايل منتقدانِ آن ، مي تواند به راستي آزماييِ آنها كمك كند . بدين منظور ، ذيل هر آموزه ، دلايل طرفين ، در دو گروه جداگانه آورده مي شوند و در هر مورد ، نگارنده با تطبيق ادله -و با رعايت اختصار - مشاهدات خويش را بيان مي كند . بديهي است مشاهداتِ نگارنده شخصي است و تنها بيان يك نظر است و بيش ازآن كه حجتي بر رد و يا اثبات فرضيه باشد ، بيانِ يك روش است .

***

**<u>1- 3 ) آموزه 1</u> : وحي - يا تجربه ديني - الهام است و اين همان تجربه اي است كه شاعران و عارفان ، با تفاوت در درجات دارند.**

**1-1-3** : بسياري از مفاهيمي كه در قرآن وجود دارد ، مفاهيمي آشنا براي اعراب بوده است . از آن جمله مفهوم "وحي " است . آن ها معتقد بودند كه به شعرا وحي مي شود و فرشته ماننديِ يا شيطان ماننديِ اين اشعار را به آنها وحي مي كند . اين مفهوم برايشان طبيعي بود و شايد خودشان هم دست كم در مواردي اين تجربه را داشتند .
آنچه در آن ديار و زمان با مفهوم وحي شناخته مي شد در تعبير امروزي همان " تجربه ديني" است .

**2-1-3:** مفاهيمي مانندِ **"وحي ، تجربه ديني ، تجربه نبوي ، تجربه عارفانه ، تجربه وحياني ، كشف ، شعر ، هنر ، رويا ي صالحه "** با مولفه ي مشترك **"الهام بودن يا الهام پذير بودن"** مي توانند در يك مجموعه در كنار هم قرار بگيرند . كران بالاي اين مجموعه وحي و كران پايين آن - شايد - روياي صالحه باشد و در اين ميان **طيفي گوناگون** از انواعِ تجربه هاي عارفانه و الهامات شاعرانه و اكتشافات هنرمندانه وجود دارد . حائز اهميت است كه اعضاء اين مجموعه معرفت زا و آگاهي بخش اند .

**3-1-3:** براي درك پديده ي نا آشنايِ وحي - كران بالايِ مجموعه - ، مي توانيم از پديده آشناتر شاعري مدد بجوييم ، تا آن را بهتر فهم كنيم .شعر ابزاري معرفتي است كه كاركردي متفاوت با فلسفه و علم دارد ، لذا **استفاده استعاري** از شعر در دنياي مدرن براي درك و تصور مفهوم وحي مناسب است و البته اين **فقط در مقام " تصور" است.** چنانچه امام غزالي استفاده از تعبير قرآني **"وسوسه شيطاني"** را براي درك پديده وحي پيشنهاد مي كرد و علامه طباطبائي وحي را **"شعور مرموز"** مي خواند .

**4-1-3:** اگر تشبيه **" يار ، مانندِ سرو بلند است "** پيش فرضِ دستوريِ ما باشد ، استفاده از واژه **"سرو"** به جاي **يار ،** يك استفاده استعاري است و در اين مستعارسازي ، واژه "سرو" **تنها بيانگر وجه شبه** خود با يار ( بلند بودن) است وگرنه واضح است كه هيچ ياري سرو نيست و هيچ سروي يار نيست . **به همين احوال اگر گزاره "وحي ، مانند شعر الهام است " پيش فرضِ دستوري ما باشد ، استفاده استعاري از واژه " شعر " به جاي واژه "وحي " با وجه شبه "الهام بودن " فاقد مشكل است** و بيانگر شعر بودنِ وحي يا وحي بودن شعر نيست . **مشكل و يا مغلطه -و يا سفسطه -** آنگاه پيش مي آيد كه واژه شعر در غير وجه شبه (الهام بودن) به جاي وحي استفاده شود . مثلا قافيه و يا آهنگ و يا بلاغت ، اگرچه از عناصر مشترك وحي و شعرهستند ، اما اين مشابهات در استعاره به كار رفته ، نقشي ندارند و هرگونه استفاده از آن ها موجب بروز تعابيري نامربوط مي گردد . [13]

**5-1-3:** پذيرش فقرات 1-1-3 و 2 -1-3 **ورعايت گرامريِ** (دستوري و مفهومي ) فقرات 3-1-3و 4-1-3 شرط تداوم بحث و مراجعه به ساير فقرات است . در صورتي كه اين مقدمات و قواعد پذيرفته و رعايت نشوند ، ورود به ادامه بحث مشكل آفرين است .چون به سبب عدم دسترسي به كرانِ بالاي مجموعه ( تجربه نبوي : الهام در بالاترين درجه و عاليترين نوع تجربه ديني ) ادامه بحث از استعاراتي از اين گونه بهره

مي گيرد  و نتايج و روابطي بر اعضاي مجموعه  مترتب مي شوند ، كه مي توان آن ها را به كران بالا نيز تعميم داد.

**1- 4 ) نقدِ آموزه 1 :**

**1-1-4 )** اين نظريه ، وحي را نوعي تجربه ديني مي داند ، اما به دقت روشن نمي كند كه مقصود از تجربه ديني چيست ؟ اگر چه پاره اي از مصاديق تجربه ديني را بر مي شمارد و اگرچه اين مصاديق تا حدي روشنگرند،  اما  بدقت  ماهيت اين گونه تجربه ها را آشكار نمي سازد . از پاره اي از اشارات او چه بسا بتوان گمان زد كه او تجربه هاي ديني را نوعي" ادراك" مي داند . [14]

**2- 4-1 )**  ماهيتِ وحي براي ما مكشوف نيست و تنها بر اساس ادله عقلي مي دانيم  ، كه نوعي ارتباطِ بدور از خطا ، با عالم الهي است ، كه براي برخي از انسانها رخ مي دهد[15] . اصطلاح تجربه ديني از زماني كه توسط  شلاير ماخر[16]  مطرح شده است تا كنون مورد تفسيرها و تحليل هاي گوناگوني قرار گرفته است . از نظر واضع اين اصطلاح ، مبناي ديانت نه تعاليم وحياني است و نه عقل نظري و نه حكمتِ عملي . بلكه در انتباه  يا تجربه ديني است و گوهر دين احساسي است كه از طريق تجربه براي انسان حاصل مي شود [17].
اگر مراد از تجربه  ديني  حالتي عرفاني ، آسماني ، لطيف و معنوي همچون رويا و تفكرات و تاملات دروني باشد ، بايد گفت **وحي پيامبرانه اگر چه مي تواند چيزي شبيه اين ها باشد، ولي غير از اين هاست** و حقيقتي ديگر است[18] .

**3- 4-1 )**  تجربه عارفان ، مكاشفه ي عرفاني است و مكاشفه ي عرفاني ،  دور از خطا و منزه از لغزش نيست . پس قياس وحي و مكاشفه ي عرفاني جايز نيست [19] . پيش بيني عارفان با پيش گويي وحي  متفاوت است  [20]. به تعبيري ديگر در الهامات و تجربه هاي عرفاني امكان خطا وجود دارد اما در وحي هرگز خطايي راه ندارد . منشا وحي خداست ، اما منشا تجربه هاي عرفاني چه بسا عارف باشد[21] .  فروكاستن وحي به تجربه هاي عارفانه و نفي عصمت و پذيرش راه يابي خطا به حريمِ قرآن ،  به نفي اسلام  به عنوان يك دين الهي مي انجامد[22] .

**4- 4-1 )**  قياس وحي با شعر ،  قياسي مع الفارق است ، زيرا وجوه تمايز شعر و وحي بسيارند .  منبع الهام براي  شعراز درون است و براي وحي از بيرون . شعر آميخته با تخيل است  و وحي بيان حقايق است . در شعر مبالغه و هزل  فراوان است ، اما وحي در عين بلاغت از هر گونه مبالغه و هزليات  بري است[23] . هم چنين قياس پيامبر و شاعر ناصواب است . چون شاعر در شعر خود دخل و تصرف مي كند و چون از او شعري بخواهند در آستين دارد ، اما پيامبر در پاره اي از اوقات مدتها در انتظار مي ماند  تا وحي در رسد[24] .

**5- 4-1 )**   شعر دانستن و شاعر دانستنِ پيامبر ، جديد نيست و مشركان به اين دليل كه وي را داراي فكري عالي و خرد والا و كلماتي آهنگين مي دانستند شاعر مي گفتند[25] .
مشركان مكه مي گفتند  : همان طور كه امروا و القيس در پرتو الهام ، معاني و الفاظ را مي

آفرينند و شعر مي گويند ، محمد نيز از همين طريق آفريننده ي معاني و الفاظِ آيات است . مسلماً منظور آنان از شعر ، شعر منظوم نيست ، بلكه منظور يافته ها و تخيلات انسان از طريق تفكرچه در قالب نظم و چه در قالب نثر بوده است . نظريه مورد بحث نيز چيزي بيش از اين نيست هر چند كلمه "درسطح بالاتري " را به آن افزوده است ، ولي مجموعاً از يك منشا سرچشمه مي گيرند . اگر اين نظريه مدعي حرف تازه اي است و مي گويد : شعرا از خود الهام مي گرفتند و پيامبر از مقام ربوبي الهام مي گرفت . چون عطفِ مباين به مباين است ، پس تشبيه مخل و نارواست[26].

**6- 4-1 )** ماهيت شعر با وحي متفاوت است . اگر ماهيت شعر نوعي دريافتن و دانستن و آگاهي و زيركي و از قوه خيال بهره بردن باشد، امري بشري است . با وحيي كه شعور مرموز و دريافتي لدني و ادراكي قدسي و باطني و مهم تر از همه بيرون از شخصيت پيامبر است ، متفاوت است [27].

**7- 4-1 )** در استفاده از استعاره ي شعر ، بيم آن است كه چنين تمثيل و تشبيه و استعاراتي محتواي خدائيِ وحي را در سطح ذهن پردازي هايِ بشري پايين بياورد . اگرچه در ميان شاعران ، نام هايي چون مولوي و سعدي و حافظ و امثال آنها به چشم مي خورد كه سخناني نغز گفته اند و يا از منبعي الهي ، الهام گرفته و به حبل الله چنگ زده اند ... اما تاريخ ليستِ بلندي از شاعران مديحه سراي درباري كه صله بگير سلاطين بوده اند ، نيز پيش رو دارد [28].

**8- 4-1 )** شخصيت پيامبر پيش از بعثت در بيان و ابداع و نثر و شعر در ميان مردم عصر خودش معروف نبوده است و هر چه ازاو ديده مي شود ، حالات و كمالاتي است كه به طور ويژه بعد از وحي حاصل شده اند و نمود پيدا كرده اند [29]...

**9- 4-1 )** صاحبان اين نظريه ، وحي را نه آسماني و قرآن را نه وحياني ، بلكه الهامي مي دانند . آن را چيزي شبيه شعر و حضرت محمد را ، نه برگزيده ي خداوند ، كه همانندِ شاعر و عارف مي شمارند [30] .

**<u>تطبيق و تحليل ادله هاي طرفين - آموزه 1</u>** :

تعابير و مفاهيم مندرج در آموزه هاي( 4-1-4 ) و (5-1-4) نشان مي دهند كه ناقدين در اين فقرات به مولفه ي مشترك و موردِ نظر تجربه هاي ديني با تجربه هاي شاعرانه و تجربه هاي عارفانه توجه اي نداشته اند ( فقره 2-2-3 ) و عليرغم تاكيد صاحب نظريه ، كه استفاده از شعر را فقط در مقام تصور جايز مي داند ، با ياد آوري مشابهات و مفترقات ديگر شعر و وحي به نقد آموزه پرداخته اند و علي القاعده آن گاه كه مفروضات صحيح نباشند، نتيجه در خور اعتنا نخواهد بود .

فقره (7-1-4) نيز با يادآوري همين نكته ، تنها نگراني خود را از پايين آوردن محتواي خدايي وحي در حدِ ذهن پردازي هاي شاعرانه ابراز كرده است .

فقرات (2-1-4 )و(3-1-4) و (8-1-4 ) نيز تلويحاً و با اتخاذ محدوديت هايي ، اين استعاره و شباهت اصلي را جايز دانسته اند .

فقره (1-1-4) از عدم دقت در استفاده از عبارت " تجربه ديني " انتقاد كرده و مصاديق ذكر شده را تا حدي روشنگر ، ولي كافي نمي داند .

فقره (9-1-4) خبري است كه دليلي براي صحت آن نيامده است و وجودِ آن در متن اصلي ، سبب ناسازگاري نوشته هاي خودِ ناقد مي شود[31] .

***

**3-2 ) آموزه 2 : تجربه ديني پيامبران با ديگران متفاوت است و نفس تجربه ديني كسي را پيامبر نمي كند .**

**1-2-3**: صرفِ ديدنِ ملك يا پس پرده ي عالمِ شهادت ، نبوت نمي آورد . فرشته الهي بر مريم ظاهر شد و عيسي را به او هديت كرد ، اما مريم پيامبر نشد . به مادر موسي نيز وحي آمد ، در حالي كه پيامبر نبود . غزالي مدعيِ داشتن كشف هاي ديني تازه اي است و مولوي و محي الدين و سهروردي و صدرالدين شيرازي و فخر رازي نيز همين طور . اما هيچكدام داعيه اي بر پيامبر بودن نداشته اند .

**2-2-3**: تجربه ديني پيامبر، مرتب تكرار مي شد و پيامبر به تكرار اين تجربه و الهي بودن نفس خود آگاه شده بود . به عبارتي ديگر **در تجربه وحيانيِ پيامبر ، عنصري و درجه اي از "آگاهي" درج است كه به او امكانِ تكرار را مي دهد .**

**3-2-3**: مي توان ويژگي ممتاز تجربه نبوي را امكانِ تكرار - يا عنصر آگاهي و درجه اطمينان شخص از الهي بودن نفس خويش - توسط تجربه كننده بدانيم . يعني اگر عبدالقدوس گانگهي مي گفت : " محمد به معراج رفت و بازگشت . اگر من بودم بر نمي گشتم " ، اين برنگشتن ناشي از **عدم آگاهي واطمينان به تكرار** آن است . يعني هراس دوباره نرسيدن به آن مقام ، اجازه بازگشت را از عبدالقدوس مي گرفت .

**4-2-3**: دريك كلاس درس، پس از برگزاري آزمون ، تنها دو نفر (A,B) توانسته اند نمره قبولي را اخذ كنند . به علت رد شدن اكثريتِ كلاس ، قرار است آزمون مجددي بر گزار شود . همه كلاس موافق برگزاري آزمون مجدد اند . اما شرط اصلي موافقت A و B است.A به جهت ميزان آگاهي و تسلط خود ، از تكرار آزمون هراسي ندارد ، لذا موافق برگزاريِ مجدد آزمون است . اما B به سبب عدم اطمينان از تكرار نمره خود و هراس از كسب مجدد نمره قبولي با تكرار آزمون مخالفت مي كند . B مي خواهد با همين نمره و در همين مقام بماند چون قبول شده است . اما A نگران قبول و رد شدن نيست و مي داند اگر اين آزمون بارها تكرارشود ، مي تواند از آن سربلند - و چه بسا سربلند تر - بيرون بيايد . در اين مثال A يك شخص آزمون پذير است ، كه از توانايي خود آگاه شده است و مي تواند با تكرار و بسطِ آزمون خويش ، امكان قبولي و همراهي

دیگران را نیز فراهم سازد . ولی B علیرغم یکبار موفقیت در آزمون ، این سطح آگاهي و یا توانایي را در خود نمي بیند ، لذا تنها دغدغه خود دارد [32]. **سر این که " نفس تجربه دیني کسي را پیامبر نمي کند " نیز در همین تمثیل نهفته است . پیامبر باید توانِ دریافت و تکرار آزمون را در عرصه هاي مختلف داشته باشد و هر بار - شاید مجربتر از بار قبل ! - سر بلند از این آزمون بیرون بیاید . یعني درجه‌اي از یقین آوري و درخشندگي و شجاعت زایي ، هراس از عدمِ تکرار تجربه را از پیامبر مي گیرد و جایي براي شك و تردید باقي نمي ماند.**

**3-2-5:** واضح است كه رسول -و مامور - باید توان دریافت و انتقال و بیانِ مکرر و متفاوتِ تجربه خویش را داشته باشد ، لذا در پیامبري مفهوم و عنصري از ماموریت درج است که در تجربه هاي متعارفِ عارفان و شاعران وجود ندارد . تجربه دیني پیامبران **گوهر نبوت** آنان را تشکیل مي دهد و با درجه اي از یقین آوري ، شجاعت زایي و درخشندگي همراه است که بر اثر حصول و حلول این تجربه ، پیامبر ماموریت جدیدي احساس مي کند و انسان تازه اي مي شود .

**3-2-6:** ممکن است در این جا چراییِ " عدم امکان تکرار تجربه نبوي (پیامبر شدن ) " و " مفهوم خاتمیت " به میان آید . واضح است **این "چرایي" موجود است و جوابي در خور مي طلبد** ، اما در اینجا ضرورتي براي طرح ندارد . به عبارتي دیگر ممتاز بودنِ تجربه نبوي و امکان یا عدم امکان تکرار تجربه نبوي توسط دیگران ، هیچ گونه تلازمي با همدیگر ندارند . مي توان ممتاز بودن تجربه نبوي را پذیرفت و از امکان و یا عدم امکان تکرار آن سخن گفت و بالعکس [33].

**<u>2- 4 ) نقدِ آموزه 2 :</u>**

**1- 4-2 )** تفاوتِ تجربه هاي دیني پیامبرانه با سایر تجربه هاي دیني یا تجربه هاي عرفاني چیست ؟ اگر در درجه است و در نوع نیست آن **سطح و درجه** کدام است که سطح تجربه هاي نبي از غیر نبي را مي آزماید[34] ؟

**2- 4-2 )** مهمترین معیاري که این نظریه ، براي تمایز تجربه ي پیامبرانه از تجربه عارفانه به دست داده است ناظر به نسبت خاصي است که فردِ صاحب تجربه ، با محتواي تجربه ي خود پیدا مي کند . یعني شخصِ نبي خود را ملزم و مامور به ابلاغ و گسترش آن محتوا یا مضمون مي یابد ، اما عارف چنان تکلیفي را بر عهده ي خود نمي بیند . **اما این معیار به تنهایي نمي تواند فارق تجربه هاي دیني نبي و غیر نبي قرار گیرد** . چرا که بزرگاني همچون مولوي را که در مقام ابلاغِ محتواي تجربه هاي عرفاني خود بر آمده اند ، مي باید واجد شان نبوي بدانیم [35]. به بیاني دیگر **احساسِ ماموریت ، تمایز دقیقي براي جدایي تجربه نبوي از سایر تجربه هاي دیني نیست**[36] .

**3- 4-2 )** اشکال وارد بر این نظریه آن است که بدون برهان و دلیل و صرفاً با ادعا مسائل بر یکدیگر مبتني شده اند . **مانندِ** " نبوت و وحي يك تجربه دیني است " و "هر تجربه

اي اگر تجربه است پس كثرت پذير است و " ماموريت فصل مقوم نبوت است و  با فرض ِخاتميت ، ماموريتِ كشف تام رخت بر مي بندد ولي كشف ناقض يا تجربه هاي پيامبرانه باقي مي ماند [37]

**<u>تطبيق و تحليل ادله هاي طرفين - آموزه 2 :</u>**

اين آموزه كمتر از همه ، نظر ناقدان را به خود جلب كرده است .اگر آموزه قبلي از " نوع تجربه ها " سخن گفته است و اين آموزه از " سطح تجربه ها " ها مي گويد .

فقره (1-2-4) چون معيار ماموريت را به تنهايي فارق تجربه ها ديني نمي داند ، مي پرسد آن سطح و درجه كدام است كه سطحِ تجربه هاي نبي از غير نبي را مي آزمايد

فقرات (2-2-4 ) و(3-2-4 ) با اشاره به تجربه ديني مولوي ، از عدم كفايتِ عنصر ماموريت سخن مي گويند . به بياني ديگر "احساسِ ماموريت" را تمايز دقيقي براي اين جدايي نمي دانند و مدعاي صاحب نظريه را فاقد دليل مي دانند . اما صاحبِ نظريه ، در فقرات (2-2-3) و (3-2-3) و (4-2-3 ) معيار هاي آگاهي و خود آگاهي به نفس ، امكان تكرار و به تبعِ آنها احساسِ ماموريت را مولفه هايي براي تفاوت تجربه نبوي بر مي شمارد . آنچه در اين ميان مي تواند راه گشاه باشد ، آن است كه اساساً مفاهيمي مانند تجربه ، آن گونه نيستند كه بتوانند هيچگاه مدرج شوند و يا تعيين سطح شوند . اساساً مقايسه دو تجربه و نتايج آنها با هم ، امكان شناسايي و تعيينِ سطحِ نسبي آنها را فراهم مي سازد ، چه جاي آن دارد كه براي اين تعيين سطح از مفاهيمي چون ماموريت و آگاهي استفاده شود كه خود نيز از اين دسته اند . به عنوان مثال "دما " ، اگرچه مفهومي قابل اندازه گيري – مثلا با دماسنج- است اما " گرما " مفهومي قابل اندازه گيري نيست ، بلكه آنچه قابل فهم است ، مفهوم "گرم تر " است ، كه حاكي از مقايسه دو دماي متفاوت است . آنچه در اين ميان مي تواند واضح و واضع باشد و ا ز رهزنيِ زبان و اين گونه مفاهيم مصون بماند ، حد نهايي اين مفاهيم است . همان گونه مركز خورشيد ، گرمترين نقطه اي است كه بنا به شواهد تا كنون ما شناخته ايم ، تجربه نبوي ، **بالاترين** درجه اي است كه بنا به شواهد ، تا كنون ما شناخته ايم .

***

**<u>3- 3 ) آموزه 3</u> : ابعادِ كمي و كيفيِ تجربه ديني بسان هر تجربه ديگر مي تواند گسترش يابد و اين بسط و گسترش تابع ظرفيت و شخصيت نبي است . لذا وحي تابع پيامبر است و نه پيامبر تابع وحي .**

**1-3-3 :** هر جا سخن از تجربه مي رود ، سخن از مجرب شدن هم رواست .شاعر با شاعري ، شاعرتر مي شود و سخنران با سخنراني ، سخنران تر . اين امر در هر تجربه اي جاري است.و هر تجربه اي در اثر استمرار كمال مي يابد . **تجربه ديني نيز به حكمِ تجربه بودن از اين قاعده مستثني نيست** و مي تواند در ابعاد كمي و كيفي خود گسترش يابد .

**3-3-2:** تصادف میانِ دو خودرو را در نظر بگیرید . هنگام وقوع حادثه ، تجربه هاي اخذ شده توسط سرنشینان خودرو متفاوت است . اگر **راننده اول** تجربه اي در خصوص" انتخاب زمان مناسب براي فشار دادن پدال ترمز" به دست می آورد ، **مسافري** ممکن است تجربه اي در خصوص "انتخاب خودرو مناسب یا انتخاب راننده ماهر " به دست آورده باشد . هم چنین **سرنشینی** که داراي سابقه رانندگی است و دقت بیشتري به جریان تصادف داشته است ممکن است " هر دو تجربه "را یکجا کسب کرده باشد **. راننده خودرو مقابل** که در جریان تصادف فوت شده است ، " زماني یا ظرفیتی " براي کسب تجربه از این واقعه در اختیار ندارد . در این مثال ، در جریان يك حادثه ، تجاربِ متفاوتی بدست آمده است و این یعنی شخص تجربه کننده ظرف دریافت است و حجم و کیفیت تجربه کسب شده ، محدود به ویژگی ها و خواص این ظرف است. وقتي گفته مي شود تجربه تابع شخص تجربه کننده است ، مقصود همین معناست وگرنه اصل حادثه -ونه تجربه – تابعِ قوانین حاکمِ بر طبیعت است [38]. تبعیت - یا تابع بودنِ - تجربه دینی از پیامبر نیز مفهومی جز این ندارد ، **" یعنی وحي تابع پیامبر است ".**

**3-3-3:** شخصیت و ظرفیت شخص تجربه کننده تحت تاثیر عوامل درونی و بیرونی اعم از دانش و فرهنگ زمانه ، جریانات و اتفاقات روزمره و نیز تجارب دینی و غیر دینی قبض و بسط می یابد . در این معنا سیر جدلي و دیالکتیکي آزمون و آزمونگر برقرار می شود . یعني با بسط شخصیت و ظرفیتِ شخص تجربه کننده ، ابعاد کمي و کیفیِ تجربه نیز گسترش می یابد و بسط تجارب دینی موجب توسعه ي ظرفیت و شخصیتِ تجربه کننده می شود .

**3-3- 4:** **عبارتِ " وحي تابع پیامبر است و نه پیامبر تابع وحي "** اختصاص به **زمان نزول وحي و کسب تجربه دینی دارد** . یعني "تابع بودنِ وحي " به معناي تابع بودن آن در ظهور و یا ابلاغ و یا اجرا نیست . به تعبیري دیگر پیامبر تابعِ قوانین الهي - اعم از فیزیکي و متافیزیکي - است و وحي تابع پیامبر .

**<u>3- 4 ) نقدِ آموزه 3 :</u>**

**3-4 -1 )** گزاره "تمام تجربه ها قابل بسط و تکامل اند ". مشخص نیست دقیقا به چه معناست و از دو حیث مبهم است . یکي مفهوم " تجربه " و دیگري" بسط و تکامل" . **تلقي بسیار عام از مفهوم تجربه** – که گویا منظور صاحب اصلي نظریه بوده است – **زیاده مبهم است** و این ابهام مخل است و اصل استدلال و برهان را آسیب پذیر می کند . **بسط و تکامل** هم می تواند به مفهوم **افزایش مهارتِ تجربه گر** باشد ، هم می تواند به معناي بسط **محتواي تجربه** بیاید و هم می تواند به **ارتقاء و تعمیق سطح تجربه** تعبیر شود . از متن نظریه چنین بر می آید که مقصود ، **همه این وجوه را در بر می گیرد . با این اوصاف و توجه به این دو ابهام اصل گزاره و مدعاي " تمام تجربه ها قابل بسط و تکامل اند " مخدوش می شود** . **براي مثال** در تجربه هایی – مانند خودکشي - که در آن صاحب

تجربه از ميان مي رود ، مهارت هاي شخص تجربه گر افزايش نمي يابد و يا در تجربه هايي – مانند اعتياد - كه تجربه و تجربه گر دچار افول و زوال مي شوند ، تكامل و بسط تجربه صورت نمي گيرد و تجربه هايي – مانند رانندگي و شنا – نيز يافت مي شود كه كيفيت و سطح تجربه در حدي متوقف مي شوند . **اين نمونه ها ناقض ادعاي كلي اين گزاره اند .** هم چنين حدِ تكامل و بسطِ بالقوه تجربه نيز به توانايي هاي بشري محدود مي گردد و لاجرم تجربه اي بشري ، از حدي بيشتر قابليت گسترش و تكامل را نخواهد داشت [39].

**2- 4-3 )** حتي اگر گزاره تمام تجربه ها قابل بسط و گسترش اند ، به اين گزاره تقليل يابد : " **بعضي از تجربه ها قابليت بسط و تكامل را دارند** و تجربه اي كه واجد ***صفتي خاص*** باشد آنگاه بسط پذير است "و سپس گفته شود تجربه وحياني واجد اين "صفت خاص" است ، پس بسط پذير است ، با زهم مي توان **گفت مادام كه اين صفت خاص براي من مشخص نيست پس نمي دانم چه تجربه هايي واجد آن هستند و يا نيستند** . لذا شكل تقليل يافته گزاره نيز نمي تواند بركرسي اثبات بنشيند

**3- 4-3 )** خدا كه با پيامبر ارتباط برقرار مي كند **متناظر با حالات او سخن مي گويد** ، نه اينكه شخصيت او نقش مهمي در شكل دادن به متن ايفا مي كند . مگر اينكه گفته شود شخصيت او مانند عصر زندگي او ، در چگونگي زبان اين متن تاثير گذار بوده است . در آن صورت قابل قبول و غير قابل انكار است ، اما اين مطلب غرر آيات نيست .[40]

**4- 4-3 )** نظر به اطلاق حق تعالي و نامتناهي بودن هستي او و تقييد و متناهي بودن شخص مكاشف ، محوريت و نقش اساسي كه هر مكاشف و مشاهده و صاحب وحي و الهام در پذيرش و دريافت حقيقت دارد ، **تنها محوريت و نقش قابلي و پذيرنده است نه نقش فاعلي و تاثير گذار يا هر دو نقش در يك رتبه** .تا اينكه لازم آيد ... او در صورت گري معنا و رنگ آميزي آن موثر بوده باشد يا حالات نفساني او همانند خوشحالي يا بد حالي معنا را متناسب با خود دگرگون كنند ، برعكس آن معنا و صورت دريافتي است كه در عالم عقل و خيال شخص مكاشف و صاحب وحي و الهام است كه او را متناسب با معنا و صورت مسرور يا غمگين مي كند [41] **.اساسا حالات نفساني مانند شادماني و غمگيني كه مشغله نفس اند با آن فنايي كه در حال كشف به خصوص كشف تام و اتم نبوي بايد وجود داشته باشد چندان سازگاري ندارد تا در نتيجه آن حالت بتواند در رنگ دادن به حقيقت دريافت شده نقش ايفا نمايد . هر چند ممكن است موضوع آن حقيقت كشف شده در خصوص قضيه و چيزي باشد كه قبل از حالت كشف و وحي ذهن و نفس را به خود مشغول كرده داشته يا نسبت به آن سرور يا اندوه داشته باشد**[42] .

**5- 4-3 )** پيامبر پس از سنين 40الي 43 سالگي به رسالت مبعوث شده است و سخناني بر او به عنوان وحي ، در آغاز در جمله هاي كوتاه و مقطع و در سوره هاي كوچك خوانده مي شد و رفته رفته و آرام اين سوره ها طولاني شده و زمان وحي و مدت ارتباط و اتصال بيشتر گرديده است . لذا اگر پيامبر بروز و ظهوري پيش از مبعث در

این میدان داشته باشد ، می بایست هویدا شده و می توانسته در ادامه آن سبك و سیاق سخن بگوید و یا آیات و سوره هاي طولاني تر را تحمل کند و این خود **دلیلي است که تجربه وحي قرآني جداي از شخصیت پیامبر و امري جدید جداي از هویت، استعداد اطلاعات و دریافت هاي شخصي اوست** [43].

**6- 4-3 ) تعداد کلمات و آیات نازل شده در ظرف ذهن پیامبر در تمام بیست و سه سال** رسالت چه در زماني که مذهبش مخفي بود و چه آن زمان که اسلام شبه جزیره را در بر گرفت **در همه حال ثابت و یك نواخت بوده و کیلي ثابت داشته است این سخن یعني استقلال وحي از تجربه دروني و بیروني پیامبر**[44]

**7- 4-3 )** در قرآن کریم نه سخني از پدر پیامبر آمده است و نه به اوصاف مادرش اشاره اي شده است و یا از خاطرات کودکي چیزي دیده مي شود .**بنابراین شخصیت پیامبر هیچ تاثیري در شکل دادن به قرآن نداشته است** . اگر هم قرآن شمه اي از اوصاف و احوال پیامبرش را ذکر کرده است ، به آن خاطر است تا براي دیگران اسوه باشد[45] .
هم چنین اگر لحن قرآن گاهي از آفرینش و انسان سخن مي گوید و گاهي حکمت آمیز و رحماني است و گاهي به دشمنان هشدار مي دهد ، همه و همه از نشانه هاي بلاغت شمرده مي شود ، نه تاثیر احوال پیامبر در وحي[46]

**8- 4-3 )** این وحي به اراده و اختیار پیامبر نبوده است که چه بگوید چه وقتي بگیرد و چه وقتي تمام کند .گاهي وحي را گرفته بدون آنکه انتظارش را داشته باشد .یا درخواست وحي مي کرده و لي وحي نمي آمده است . گاهي وحي برخلاف گفته اولیه خودش بوده ... گاهي انتظار آمدن چنان طولاني شده است که جان لبریز شده است .گاهي وحي را مي گرفته و پاسخ وحي برخلاف همیشگي مبهم یا معلق بوده است .[47].

**9- 4-3 )** شخصیت پیامبر فقط ظرف وحي بوده است نه آنکه در اصل وحي دخالت داشته باشد ، **در حالي که این نظریه صراحت دارد که شخصیت پیامبر نه ظرف است که مظروف وحي بوده** ، بخصوص در صورت بخشي به کلام الهي [48].

**10- 4-3 )** در خصوص گزاره "وحي تابع شخصیت نبي است و نه نبي تابع وحي " روشن نیست چگونه از این ادعا که بسط شخصیت نبي موجب بسط تجربه وحیاني مي شود، مستقیما به این نتیجه بر سیم که وحي تابع شخصیت نبي است و نه بر عکس ؟ در حالیکه نظریه اذعان دارد ***در سیر جدلي و دیالکتیکي آزمون و آزمون گر ، این دو به هم اثر مي کنند*** اگر این رابطه را دوسویه و دیالکتیکي بنگریم ، پس این تابعیت هم در کار است **یعني دست کم تجربه و تجربه گر تابع و متبوع یکدیگرند نه یکي تابع دیگري** . بنابر این شخصیت نبي را نیز باید تابع محتواي وحي بدانیم[49] .

**11- 4-3 )** فرض کنید که در یك شرکت تجاري مشکلي پیش آمده و لازم است که کارکنان آن شرکت از نکته‌اي آگاه شوند. این آگاهي به چندین شیوه مختلف مي‌تواند حاصل شود. **شیوه ي اول** این است که مدیر عامل شرکت شخصاً با کارکنان شرکت مستقیماً وارد گفتگو شود، و پیام مربوطه را مستقیماً به ایشان ابلاغ کند. **شیوه ي دوم**

اين است كه منشي كاركشته و با سابقه‌ي خود را بخواهد و متن بخشنامه‌اي را دقيقاً به او ديكته كند تا او عيناً به كاركنان شركت ابلاغ نمايد. **راه سوم** اين است كه به منشي خود بگويد كه چه انديشه‌اي در سر دارد، و تنظيم بخشنامه و عبارت بندي آن را بر عهده منشي قابل اعتماد و كار آزموده‌ي خود بنهد. **شيوه‌ي چهارم** هم اين است كه مدير عامل شركت مطلقاً اقدامي نكند و كار را يكسره به تدبير منشي خود وابنهد، زيرا نيك مي‌داند كه منشي محبوب و با تجربه‌ي او به سابقه‌ي مصاحبت و همكاري طولاني‌اي كه با وي داشته است به نيكي از زير و بم ديدگاههاي او آگاه است، و مي‌تواند مشكل را بدون دخالت او دقيقاً به همان نحوي كه مطلوب اوست مرتفع كند. در اين حالت آخر وقتي كه كاركنان شركت براي كسب نظر مدير عامل به دفتر وي مراجعه مي‌كنند، منشي وي بدون آنكه با رئيس خود سخني بگويد، بر مبناي شناخت دقيقي كه از زير و بم ديدگاههاي وي دارد، دستورالعملهاي لازم را به كاركنان ابلاغ مي‌كند.[50] **در اين تمثيل هر يك از شيوه ها متناظر با يك مدل يا تلقي خاص از از وحي است .** ***شيوه ي دوم*** در واقع متناظر با مدلي است كه مسلمانان به صورت سنتي (و رايج ) بر وفق آن وحي قرآني را تلقي كرده اند. در اين مدل خداوند در مقام تنزيل وحي حد طاقت آدميان از جمله شخص پيامبر را رعايت كرده است . و مطابق ظرفيت هاي ذهني و عيني شخص نبي و امت وي فرو فرستاده است . **شيوه ي** چهارم بيشتر با مدل مطرح شده در اين نظريه متناظر مي نمايد[51] يعني وحي تابع شخصيت نبي است ، به اين معنا است كه شخصيت نبي است كه يكسره محتواي وحي را تعيين مي كند [52]. **مراد اصلي از اين تمثيل آن است كه در هر حالت پيام مدير عامل تابع شخصيت منشي و محيط كار او ست و اين مدل جديد كه در نظريه مطرح شده است عليرغم آنكه هيچ پيامد خلاف ديني ندارد اما اولاً ناموجه است و ثانياً غير ضروري است . ناموجه است** چون هر دو مدل مي توانند به خوبي قرائن مشتركي را چون : تناسب وحي با رخدادهاي زمانه ، تناسب طول آيات با آستانه ي تحمل پيامبر ، تناسب وحي با سطح دانش و معيشت آن روزگار را به نحو يكسان تاييد كنند و اين ناموجه بودن بر دوام است مگر آنكه قرينه اي مستقل ، در ميان آيد كه به استناد آن بتوان مدل – حساسيت بر انگيز - جديد را جايگزين مدل قديمي كرد . **غير ضروري** است ، چون با باز سازي مدل سنتي بر مبناي خرد ورزي ،مي توان بر تنها مشكل - يا مشكلات - بيان شده توسط صاحب نظريه مانند **مشكلاتِ تكلم باري** فايق آمد . [53]

<u>**تطبيق و تحليل ادله هاي طرفين - آموزه 3 :**</u>

اين آموزه معركه ي آراست . همه فقرات موضوع قسمت اولِ آموزه يعني بسط و تكامل تجربه را پذيرفته اند ،الا فقره نخست .

**فقره (1-3-4)** معتقد است : به سبب درجِ واژگان **تجربه و بسط و تكامل** در محتواي اين آموزه ، اين آموزه ابهام دارد و مي تواند به چند وجه تعبير شود و به همين سبب گزاره " تمام تجربه ها قابل بسط و تكامل اند " مخدوش است . اين فقره با بيان سه مثالِ نقض ،

مي كوشد نشان دهد كه اين نمونه ها ناقض وجوه مختلف اين گزاره اند ودر هرصورت و در تمام وجوه ، اين گزارهِ كلي منتفي است . اما توجه دقيق به فقرات (2-3-3 ) و (1-3-3 ) در ميان ادله هاي ذيل آموزه ، مي تواند از اين انتفاء و انقضا پرده بر دارد و با تبيين صورتِ هر سه مثال نقض ، گزاره - نسبتاً بديهي - " تمام تجربه ها قابل بسط و تكامل اند " را ابقاء كند . در مثال خودكشي ، مهارت تجربه گر افزايش نمي يابد ، چون تجربه گر "ظرفيتي " براي بسط و تكامل در خصوص "موضوع تجربه " ندارد، نه اينكه " موضوع تجربه " قابل بسط و تكامل نيست . به تعبير روشن تر ، يك ناظر باظرفيت ، مي تواند از "موضوع خودكشي با آرسنيك " دريابد كه چند گرم آرسنيك ، در چند ثانيه ، منجر به خودكشي موفقيت آميز مي شود . در مثال اعتياد نيز تجربه و تجربه گر دچار افول و زوال در " موضوعِ تجربه " نمي شوند و واضح است معتاد با تجربه ي مصرف مواد ، هر بار معتاد تر مي شود و هر بار با حجم بيشتري از مواد افيوني به سرخوشي مي رسد . تجربه هايي چون رانندگي و شنا نيز اگر متوقف يا محدود مي شوند – كه اين خود مقبول نمي نمايد ، اگرنه ركورد شكني ها مفهومي نداشت - نشان از توقفِ قابليتِ بسط و تكامل تجربه نيست ، بلكه نشان از كاهش و يا توقف ظرفيتِ فردِ تجربه كننده است ونه بيشتر . ظرفيتي كه مطابق مثال اول اگر به صفر هم برسد ، اشكالي وارد نمي كند .

**فقره (2-3-4 )** نيز با تقليل گزاره قبلي به به گزاره اي جديد ، سعي در نقض مدعاي آموزه دارد . اين فقره ضمن آنكه با توضيحات بند قبل ، مدخليت خود را از دست مي دهد ، ولي به خودي خود هم ناشي از عدم توجه به محتواي فقره (2-1-3 ) است ، كه الهام ( و يا ذوقي بودن و يا كشفي بودن ) را عنصر مشتركي براي تجربه هاي ديني مي داند .

**فقره (3-3-4 )** تاثير شخصيت و ظرفيت نبي را در كنار ساير موارد براي بسط تجربه ديني موثر مي داند ولي اين تاثير را به رعايت حال پيامبر توسط خدا نسبت مي دهد و در حقيقت مي كوشد با حفظ نقش قابليت براي پيامبر ، از نقش فاعلي پيامبر در "تعيين محتوي و حد تجربه " خود را مبرا كند . حذف اين تبري و تفاوت ، با توجه به فقرات (3-3-3 ) و (4-3-3) در ذيل آموزهِ سوم ضروري مي نمايد . در باب مثال آيا ريختن آب دركوزه ، محدوديتي براي مقدار و شكلِ آب است يا براي كوزه ؟ و يا ظهور نور در يك چراغ ، محدوديتي براي مقدار و شدت نور است يا براي چراغ ؟ - هم چنين است نسبت روح و جسم - . واضح است در اين حال محدوديت هم شاملِ كوزه مي شود ، كه بزرگتر ازخودش نيست و هم از آنِ آب است كه بيشتر از آن نمي تواند باشد – و در خصوص نور وروح هم هكذا – .يعني **اگر گفته شده است تجربه تابع ظرفيت و شخصيت نبي است ، در حقيقت اين عين تناظري است كه خداوند برقرار مي كند .**

**فقرات (5-3-4) و(6-3-4)** عليرغم آنكه با مقدماتي كاملاً متضاد شروع شده اند ، اما هر دو به يك نتيجه رسيده اند ! درحاليكه فقره (5-3-4) به افزايش كميِ وحي در ساليان بعثت پيامبر اشاره مي كند ، اما فقره (6-3-4) به عدم افزايش كمي وحي در 23 سال بعثت استناد مي كند . و هر دو در نهايت بدين نتيجه مي رسند كه تجربه وحياني مستقل از شخصيت

و ظرفيت پيامبر بوده است . اگر چه همين مقدماتِ متضاد ، نشان مي دهد كه گزاره هاي مناسبي براي طرح مدعا انتخاب نشده اند و خودِ اين گزاره ها محل بحث اند ، اما هيچكدام نيز نمي توانند به مدعاي اين آموزه لطمه اي برسانند . فقره (5-3-4) كوتاهيِ آياتِ اوليه را ناشي از ظهور امري جديد ، در زندگي پيامبر در سنين 40 تا 43 سالگي مي داند و به طولاني شدن سوره ها و آيات بعد از آن بي اعتنا مي ماند و فقره (6-3-4) نيز با استناد به يك تحقيقِ خاص – نه مورد پذيرش عام - و نتايج آن ، استقلالِ وحي را از پيامبر مي بيند اما در خصوص استقلال وحي از 23 سال سنِ پيامبري يا 63 سال سن پيامبر ساكت مي ماند .

**فقرات(7-3-4 ) و (8-3-4) و(9-3-4)** پُر بيراهه رفته اند . فقره (7-3-4 ) شخصيت و ظرفيت پيامبر را با زندگي خصوصي و خاطرات او يكي مي داند و عدم ذكر نام پدر و مادر و يا خاطرات كودكي پيامبر در قرآن را نشان از استقلال وحي از پيامبر برمي شمارد .و بلاغت را كه تعريفي است بشري و ادبي بر قرآن تحميل مي كند ، تا قرآن را مستقل سازد ! فقره ( 8-3-4) عدم وابستگي زمانِ نزول را با عدم وابستگي به ظرفِ نزول ، يكي دانسته است و به نتيجه دلخواه خود رسيده است . فقره (9-3-4) خود مدعي شده است كه " اين نظريه صراحت دارد كه شخصيت پيامبر نه ظرف كه مظروف وحي بوده " و سپس مدعي شده است كه پيامبر ظرف وحي است نه مظروف . در حاليكه متنِ فرضيه ،هيچگاه چنين داعيه اي نداشته است و در فقره (2-3-3 ) تاكيد دارد كه پيامبر ظرف تجربه است .

فقره (4-3-4) تذكر مي دهد كه حالات نفساني - مانند شادماني و غمگيني كه مشغله نفس اند – با آن فنايي كه در حال كشف تام نبوي رخ مي دهد ، چندان سازگاري ندارد تا بتواند در رنگ دادن به حقيقت دريافت شده ،نقش ايفا نمايد . هر چند ممكن است حقيقتِ كشف شده ، در خصوص قضيه و يا چيزي باشد ،كه قبل از حالتِ كشف و وحي ذهن و نفس را به خود مشغول كرده باشد . هم چنين اين فقره تاكيد دارد كه مكاشف و دريافت كننده وحي و الهام تنها محوريت و نقش قابلي دارد و نه نقش فاعلي و يا هر دو نقش در يك رتبه . دقت در مفاد اين فقره نشان مي دهد كه اين تذكرات و تاكيدات نافيِ مدعاي اين آموزه و فرضيه نيستند – والبته ناقد هم در اين خصوص ادعايي نداشته است – بلكه بياني و يا تذكاري براي عدم فهم موضوع اند . در اين نظريه نيز اگر سخني از " تبعيت وحي از پيامبر" رفته است ناظر بر قابليت ها ( شخصيت و ظرفيت ) پيامبر در زمانِ دريافت است و هيچ گاه بر نقش فاعلي پيامبر در خصوص "وحي " و زمان و اندازه آن نرفته است (3-3-3) . پيامبر جزيي از پروسه نزول و رنگ دادن به حقيقتِ دريافت شده است و به همين نسبت ظرفيت و شخصيت او نيز موثر (4-3-3) .

اما قسمت دومِ اين گزاره " وحي تابع شخصيت نبي است و نه نبي تابع وحي " در اكثر فقرات رديه هايي را به خود اختصاص داده است . يعني گزاره " نبي تابع وحي نيست " را رد كرده اند . گروهي اين گزاره را به نقش فاعليت پيامبر تفسير كرده اند . اندكي از آن امكان طغيان پيامبر از وحي را فهميده اند و دسته اي هم آن را با رابطه دوسويه و ديالكتيكي آزمون و آزمون گر در تناقض دانسته اند . آنچه از محتواي فرضيه و ادله اين آموزه بر مي آيد

غير از اين است . در حقيقت اين گزاره تاكيدي بر گزارهِ قبل از خويش است و نه متضاد آن . يعني اگر گفته است : **پيامبر تابع وحي نيست ، يعني ظرفيت و شخصيت پيامبر در هنگام دريافت وحي تعيين كننده ي مقدار وحي است نه اينكه وحي در آن هنگام از پيامبر، ديگري بسازد و در او درآميزد . در دريافت و عمل و اجرا ، پيامبر هيچگاه طاغيِ وحي و محتواي آن نبوده است . كه اگر غير از اين بود بر او چنان مي رفت كه گفته شده است ، نه چنان كه ديده شده است** . در فقره (10-3-4) اين معنا به ناتمامي آمده است .يعني دست كم تجربه و تجربه گر تابع و متبوع يك ديگرند نه يكي تابع ديگري .

**فقره (11-3-4) در** يك تمثيلِ به جا و گويا ، به تفاوت مدل پيشنهادي اين آموزه و مدل سنتي پرداخته است و در نهايت مدعي شده است كه مدلِ پيشنهادي ، نه تنها **ناموجه** مي نمايد ، بلكه **ضرورتي** براي طرح آن نيز وجود ندارد . مادام كه اين نظريه "امكان خطاپذيري " در متن قرآن را مي تواند بيان كند وبا نسبت دادنِ آن به پيامبر در صددِ تاويل آن بر آيد بيان آن موجه است و مادام كه مشكلات فعلي در بازسازي مدل سنتي وجود دارد ، توجه به اين فرضيه ضروري است . ( به زبان تمثيل آن گاه كه منشيِ محبوب و با تجربه مشكلات را به نحو مطلوب به كاركنان ابلاغ كند ، ظهور خطا در" شيوه بيان و نحوه انتقال و ادبيات " امكان پذير مي شود . ولي اگر اين كار را خودِ مدير انجام دهد ، بررسي امكان ظهور خطا در ادبيات به بررسيِ امكانِ ظهور خطا در معنا و توانايي هاي مدير منجر مي شود . بلكه تكرار اين كار توسط آقاي مدير ، نه تنها ناقضِ مديريت اوست و از او يك منشي يا مسئول روابط عمومي مي سازد ، اساسا ماهيت مديريت و شركت زير سوال مي رود .)

***

**<u>4- 3 ) آموزه 4</u> : در فرايند وحي مكان و زمان موضوعيت ندارد و درون و برون تفاوتي ندارند .**

**1-4-3)** ميان خدا و جهان نبايد فاصله گذاشت. متافيزيكي كه بين خداوند و مخلوقاتش ، فاصله مي گذارد اولا بايد پيش فرض هايش را بيان كند ثانيا دلايلش را . مادام كه اين دلايل اقامه نشده اند ، ما قائليم خداوند همه جا هست و براي او جايي مناسب تر از جاي ديگري نيست .

**2-4-3)** وقتي پاي خدا در ميان است ، بيرون و درون تفاوتي نمي كند . اينكه اين صدا از درون پيامبر مي جوشيده و يا از بيرون پيامبر به او القا شده فقط در نسبت ماست . ماييم كه اين بيرون و درون را مطرح مي كنيم و بين آنها فرق مي گذاريم .

**3-4-3)** طول و عرض و فواصل در مورد جسمانيات و عالم اجسام كاربرد دارد و صادق است . عالم ملائكه عالم صور و عالم اشباح و اجسام نيست و اگر تصويري هست و شكلي به خود مي گيرد و صورتي بر آن نهاده مي شود ، در ذهن و تصور پيامبر است ، نه در واقع .

**4-4-3)** نزديك شدن يك قطار به ايستگاه را در نظر بياوريد . هنگامي كه در ايستگاهِ راه آهن ايستاده ايم ، **به نسبتِ ما** ، واگن آخر از واگن اول به اندازه a متر دور تر است و زمان

رسيدن واگن اول به اندازه t ثانيه كمتر از زمان رسيدن واگن آخر است . اما **به نسبت كره زمين** ، **عبارتِ واگن دورتر يا نزديكتر مفهومي ندارد** . يعني نمي توان گفت واگن آخر از كره زمين دورتر است و واگن اول زودترمي رسد . در حالتي كه درباره قطار و كره زمين - كه حاوي واگن هاست - سخن مي گوييم مفاهيم واگنِ دورتر و واگنِ نزديكتر موضوعيت ندارد[54] . اگر بپذيريم مابعد الطبيعه بر طبيعت محيط است و اين احاطه احاطه اي كاملا فراگير است ، آن گاه " مكاني نسبت به مكاني ديگر براي او تفاوتي نخواهد داشت . **يعني ماوراء الطبيعه به هيچ بخشي از طبيعت دورتر يا نزديكتر نيست** . از آنجا كه خودِ ماوراء الطبيعه ممكن است محل اختلاف باشد در مورد خداوند – با اعتقادات اسلامي - اين سخن قطعي است **. يعني در مورد خداوند نه اين قرب و بعدهاي مكاني و نه گذشته و آينده معنا ندارد و خداوند همان قدر در بيرون پيامبر است كه در درون پيامبر** .و فرقي ندارد كه بگوييم خداوند از درون پيامبر سخن مي گويد يا از بيرون پيامبر .

**<u>4- 4 ) نقدِ آموزه 4</u>**

**1- 4-4 )** اين نظريه آن گاه كه مدعي مي شود نفس پيامبر با خدا يكي شده بود ، نه تنها دليل اقامه نمي كند بلكه مخالف با اظهارات خود پيامبرنيز هست[55] .

**2- 4-4 )** آنچه احساس شاعران را با پيامبران جدا مي سازد همان است كه صاحب اين نظريه براي آن **موضوعيتي** قائل نشده است . **شاعران منبع الهام را درون و انبيا منبع الهام را بيرون از خود مي دانند** ...در حالي كه نقطه بارز تفاوت اين دو الهام در همين است . افرادي كه در فلسفه و عرفان دست توانايي ندارند نمي توانند اين دو نوع الهام و دو نوع احساس را از هم جدا كنند[56] .

**3- 4-4 )** در هر دو روش تفكر و كشف - يا علوم كسبي و علوم كشفي - افاضه كننده حقيقي علوم و معارف ، مبدايي غيبي و غير بشري است و در واقع جوشش علوم از بيرون به درون است **. اينكه گفته مي شود در هر دو روش تراوش علوم از بيرون به درون است به معناي يكي بودنِ عطا كننده علم و دريافت كننده ي آن و اتحاد فاعل و قابل آن در يك رتبه نيست . زيرا هر چند در اين عرصه فاعل و قابل به گونه اي با هم متحد مي شوند ولي اين اتحاد ، همان به اصطلاح اتحاد حقيقت و رقيت و مطلق و مقيد و محيط و محاط و متن و حاشيه است** . اين دو به ملاك همين اتحاد بر هم حمل مي شوند . حمل آن دو بر يك ، حمل شايع و بر اساس اتحاد دو امر هم طراز در رتبه نيست وگرنه لازمه اينكه در اينجا فاعل و قابل علم يكي بوده و هم طراز باشند اين است كه واجد علم با قابل و دريافت كننده يكي باشد و **اتحاد فاعل و قابل و يكي بودن آنها در يك رتبه مستلزم اجتماع نقيضين است**[57] .

**4- 4-4 )** اگر به فرض بپذيريم نفس پيامبر با خدا يكي شده است ، ديگر نمي توان براي پيامبر نقش توليد كنندگي قائل شد [58].

<u>تطبيق و تحليل ادله هاي طرفين - آموزه 4</u> :

**فقرات(3-4-4) و(4-4-4).** با ذكر آنكه ، اتحاد فاعل و قابل در يك رتبه محال است و مستلزم اجتماع نقيضين است ، فرايند يكي شدن درون و برون را نه انكار، كه تبيين كرده اند و مجدداً يادآوري كرده اند كه در اين يكي شدن ، نقش فاعلي پيامبر در وحي با نقش قابلي او تناقض دارد .

**فقره (2-4-4 )** اگر منبع الهام پيامبر از بيرون را با منبع الهام شاعر از درون نقطه ، بارز تفاوت اين دو الهام مى داند ، با ذكر اين ادله و دلايل ذيل اين آموزه رفع ابهام مي شود و به الهامي بودن وحي رضا مي دهد .

**فقره (1-4-4)** نيز با اتكا به يكي از سخنان پيامبر منكر يكي بودن نفس پيامبر با خدا شده است كه گويا بايد در يكي از سه ! شرطِ خود تجديد نظر كند .

***

**<u>3 - 5 ) آموزه 5 :</u> براي آنكه خداوند سخن بگويد يك راهش اين است كه پيامبري سخن بگويد و سخن او سخن خدا شمرده شود ، يعني وحي صد در صد بشري و صد درصد الهي است .**

**3-5-1)** متافيزيك نمي تواند وارد فيزيك بشود ، مگر آنكه رنگ و خوي و خصلت فيزيك را به خود بگيرد . ماوراء الطبيعت نمي تواند پايش را در طبيعت بگذارد، مگر آنكه به شكل طبيعي متجلي شود و به ظرفيت هاي طبيعي محدود گردد .

**3-5-2)** **"ماوراء طبيعي بودن" با "الهي بودن" متفاوت است** . معناي الهي بودن اين نيست كه هر چه انسان مي گويدو هر كاري كه مي كند فوق زماني و فوق مكاني باشد . اين فوق زمان و مكان بودن ، يعني ماوراء طبيعي بودن نه الهي بودن. **طبيعت محدود به مكان و زمان است اما ماوراء طبيعت لامكان و لازمان است و هردو الهي اند.** يعني هر دو مخلوق خدايند و تحت هدايت و نظارت خداوندند .

**3- 5-3)** تعبير وحي براي زنبور عسل نيز بكار رفته است.زنبور عسل در فرايند عسل سازي موضوعيت و مدخليت دارد ، اما انگبين شفا بخش فراورده اي الهي است . به همين قياس **اگرچه پيامبر درفرايند وحي موضوعيت ومدخليت دارد وليكن وحي صددرصد الهي است.**

**3- 4-5)** چون پيامبر متعلق به زمان و مكان خاصي است ، وحي هنگامى كه بر زبان پيامبر جاري مي شود ، زمان مند و مكان مند و تاريخي و عنصري مي شود . و اين ها هيچ يك از الهي بودن آن نمي كاهد ، زيرا معنايش اين است كه پيامبر به هدايت الهي در هر وقت و مناسبتي همان سخناني را مى گفت كه خداوند مي خواست. **اين خواست خداوند از زبان پيامبري كه گرفتار جسم است و محدود به زبان و زمان و مكان است ؛ بشري مي شود. يعني وحي صد در صد بشري و صد در صد الهي است .**

**3- 5-5)** **استناد" تكلم " به خداوند همچون اسناد ساير اوصاف بشري به او مجازي است نه حقيقي و تشبيهي است نه تنزيهي** . اگر به ظاهر آيات و روايات استناد كنيم ، خداوند

هم سخن مي گويد ، هم راه مي رود ، هم عصباني مي شود ، هم بر تخت مي نشيند و هم تيراندازي مي كند . ولي اگر به معنا نظر كنيم و اين اوصاف را مجازي بدانيم ، مي پذيريم آنكه به حقيقت سخن مي گويد محمد است كه كلامش به اذن الهي و از فرط تقرب عين كلام الهي است و اين جاست كه مي گوييم قرآن معجزه جاويد محمد است . **باري ، كلام باري را عين كلام پيامبر دانستن بهترين راه براي حل مشكلات تكلم باري است .**

**3-5-6)** شيوه نزول و بشري شدنِ وحي ، به تفصيل در آموزه بعدي و درفقرات 4-6-3 و 5-6-3 مي آيد .

**5- 4 ) نقدِ آموزه 5:**

**5-4 -1 )** در روايات ما اصرار شده است كه قرآن را نه قديم بخوانند و نه مخلوق . زيرا قديم بخوانند نوعي شرك است و مخلوق بخوانند دشمن از آن سو استفاده كرده و آن را به معني مختلق و ساخته و پرداخته فكر پيامبر مي دانند[59] .

**5-4 -2 )** چگونه مي توان از يك سو ادعا كرد كه پيامبر چنان فاني در خدا بوده كه كلام او عين كلام الهي بوده و از سوي ديگر ادعا كرد آيات قرآني متناسب با دانش پيامبر بوده است . صاحب نظريه اين تناقض را چگونه حل مي كند[60] ؟

**5-4 -3 )** نظر به اطلاق حق تعالي و نامتناهي بودن هستي او و تقييد و متناهي بودن **شخص مكاشف** ، محوريت و نقش اساسي كه هر مكاشف و مشاهده و صاحب وحي و الهام در پذيرش و دريافت حقيقت دارد ، **تنها محوريت و نقش قابلي و پذيرنده است نه نقش فاعلي و تاثير گذار يا هر دو نقش در يك رتبه** .تا اينكه لازم آيد اگر مثلا پيامبر را كاملا بشر دانستيم كتاب الهي او را هم بشري بدانيم[61] .... خلاصه اينكه پيامبر در فضاي وحي و داده ها و مواهب علوم غيبي قابل و متاثر و متولد و فرزند وحي است نه فاعل و موثر و مولد آن . چون اتحاد فاعل و قابل در يك رتبه محذور عقلي دارد و اجتماع نقيضين است و اين محذوريت محذور عقلي است نه محذور اخلاقي[62] .

**5-4 -4 )** وحي كننده خداي قديم وازلي است و هر چند تحقق و خارجيت آن علاوه بر وحي كننده ، متوقف بر وجود گيرندهِ اصلِ وحي است كه وجود او در نظام وجود مسبوق به ماده و مدت مي باشد . ليكن وحي كه امري الهي و مجرد است و از بالا به پايين القا شده است هيچ گاه رنگ و بوي ماديت به خود نمي گيرد[63] .

**5-4 -5 )** عليرغم مدعاي نظريه، **چنين حكم و قاعده عقلي نداريم كه هر چه در عالم طبيعت رخ مي دهد علتِ طبيعي دارد** . چنانكه ناقه صالح ، تبديل شدن عصاي موسي به اژدها و نزول مائده آسماني بر حواريين و خرما دادن نخل خشكيده به مريم ، در عالم طبيعت تحقق يافت . **پديده هاي خارق العاده** اگر چه با پديده هاي عادي و طبيعي شباهت هايي دارند ولي هم در خواص و آثار با آنها متفاوت اند و هم چگونگي

و پيدايش آن ها از طريق اسباب و علل طبيعي نيست . وحي نيز عليرغم سنخيت با علم و معرفت ولي با آنها تفاوت هاي آشكار و مهمي دارد كه مهمترين آن همين خارق العاده بودن آن است . .بنابراين استدلال به اين كه چون وحي در عالم طبيعت واقع مي شود بايد علت طبيعي داشته باشد نادرست است و از باب مغالطه به ايهام عكس است[64] . به تعبير ديگر وحي بالذات امري ماوراء الطبيعي است ، ولي مانند بسياري از تصرفات خداوند بدون واسطه هاي طبيعي وقوع مي يابد . چنانچه گاهي كلامش در شجره طور تجلي مي يابد و يك بار از وراي حجاب با موسي سخن مي گويد و يكبار هم ذهن و زبان پيامبر را در تصرف خود مي گيرد و وحي را بر آن املاء مي كند [65].

**6- 4-5 )** **حقيقتِ كلام** آن است كه به معناي متكلم دلالت مي كند و **"كلامِ لفظي"** يكي از اقسام آن است . از ديدگاه حكيمان همه موجودات كلماتِ خداوندند . تكلمِ لفظي عبارت است از ايجاد اصوات و كلماتي كه بر معاني خاصي دلالت مي كنند و اينكه خداوند اصوات و كلماتي را در فضا يا در جسمي ايجاد كند هيچ گونه محذور عقلي ندارد و قياس آن با به تخت نشستن و قدم زدن و عصباني شدن **مع الفارق** است **. زيرا نشستن بر تخت به معناي حقيقي ملازم با جسمانيت است ولي ايجاد كلام لفظي به هيچ وجه ملازم با جسمانيت نيست** .آري ايجاد آن بواسطه دهان و زبان با جسمانيت ملازمه دارد . اما اين روش عادي تكلم است ولي چون ايجاد اصوات و كلمات بدون واسطه از ابزارهاي مادي نيز ممكن است مي توان تكلم يا كلام لفظي را به معناي حقيقي به خداوند نسبت داد[66] .

**هم چنين تاويل در جايي مجاز است كه معناي ظاهري كلام محذور عقلي يا شرعي داشته باشد** . ولي هر گاه معناي ظاهري كلام هيچ گونه محذوريتي ندارد حمل آن بر معناي خلاف ظاهر روا نيست[67]

**7- 4-5 )** قرآن براي هدايت عموم انسان ها نازل شده است .بدين جهت مسائل و مثال هايي را مطرح كرده است كه با همه زبان ها و فرهنگ ها واقوام و اعصار تناسب دارد .مانند : آفرينش آسمان ها و زمين ، گردش شب و روز ، آفرينش جانوران ، گياهان ،ابر و باران و مانند آنها . با اين حال مقتضاي فصاحت و بلاغتِ در كلام و حكمت ِدر تبليغ و بيان بوده است كه ، مثال ها و موضوعاتي كه براي اعراب آن زمان از اهميت ويژه اي برخوردار بوده يا فهم و درك آنها براي آنان آسان تر و روشن تر بوده است را نيز مطرح سازد و **اين ها همگي بر اساس طرح و تدبير حكيمانه خداوند بوده است و هيچگونه دلالتي بر اين كه قرآن آفريده نفس و ذهن پيامبر است ندارد**. ده ها آيه ديگر بيان گر اين است كه قرآن از سوي خداوند بر پيامبر نازل و وحي شده است و جايي براي اين فرضيه كه پيامبر فاعل و سازنده قرآن است و سرچشمه بشري دارد باقي نمي ماند[68] .

**8- 4-5 )** كلامِ خداوند از صفات فعل خداست و همان طور كه رزق و باران و نعمت به خدا منتسب مي شود و به انسان داده مي شود و ارتباط موجود قديم با حادث را دچار اشكال نمي كند ، وحي هم با انسان هاي خاص بر قرار مي شود و خدا با

انسان هايي خاص معين و ويژه سخن مي گويد . در كل دلالت لفظ با همه خصوصيات ادبي آن مبناي فهم است و اينكه ما در برخي از احكام به گوهر آنها متوسل مي شويم – كه شيو ه اي قاعده مند نيز هست - با مدعاي اين فرضيه مبني بر بشري بودن كلام الهي تفاوت اساسي دارد [69].

**9- 4-5 )** بدون وقفه و انديشه و تامل و تفكر هر آنچه به پيامبر القا گردد القا آن همان و فهم و درك آن همان. هر دو عين حقيقت اند هر چند اين حقيقت به لحاظ نسبتش به فاعل و حق تعالي نام آن كلام الهي است و به لحاظ نسبت آن به قابل و نفس نبوي نامش فهم و ادراك و مانند آن است و **اگر بين فهم و ادراك و كلام الهي جدايي افتد و پاي انديشه و فكر كه امري زماني است باز شود و فهم از كلام عقب بيافتد و پس از آن باشد ديگر آن كلام ، كلام الهي و وحي نيست و كلامي بشري است** ( فتوحات مكيه)[70] .

<u>تطبيق و تحليل ادله هاي طرفين - آموزه 5 :</u>

**فقره (4-5-1 )** اگر چه مبنايي روايي براي نقدِ اين آموزه دارد ، اما - به زعم بنده - به نوعي ديگر مدعاي اين آموزه را بيان و تاييد مي كند . (مقايسه شود با فقره 4-5-1 ) .

**فقره (4-5-4)** وحي را ماوراء طبيعي دانسته است كه بدون وساطت علتِ طبيعي وارد طبيعت شده است . اين فقره با " خارق العاده " خواندن وحي آن را "تصرفِ خداوند در طبيعت بدون واسطه طبيعي " مي داند و بدين گونه مدعاي صاحب نظريه را مبتني بر اينكه "هر چه در عالم طبيعت رخ دهد علت مادي دارد "به چالش مي كشد . اين فقره براي تائيد خود مثال هايي از اتفاقات خارق العاده مي آورد . واضح است كه خارق العاده بودن يك پديده تضادي با تاويل آن ندارد ، زيرا صرفِ خارق العاده بودن نه مخالفت و نه موافقتي با هيچ تاويلي ندارد و به عبارتي يك سكوتِ متواضعانه است .هم چنين مراجعه به آموزه (1-5-3 ) ورود ماوراء الطبيعه به طبيعت را مشروط به پذيرش ظرفيت هاي طبيعي مي داند .

**مرز ورود و نحوه تبديل وحي** به عنوان يك پديده ماورائي به يك پديده طبيعي همان مسئله اي است كه در اين فقره مكتوم ومسكوت مانده است .**لازم به ذكر است كه در صورت بيان اين اين فقره دفعاتي كلمات علت و علل (كه جمع علت است ) جابجا مي شوند كه صورت استدلال را مي تواند تغيير دهد !**

**فقرات( 4-5-6 ) و(4-5-7) و( 4-5-8 )** واژه ي كلام و استفاده ازآن را در قرآن به همان معناي حقيقي به خداوند نسبت مي دهند و در ردِ مجازي بودن اين فعل استدلالت متنوعي را ارائه كرده اند . دو استدلال اوليه در اين فقرات مي گويند : **معناي ظاهري و حقيقي واژه " كلام " مبناي فهم است ، مگر خلاف آن ثابت شود و ديگر آن كه ، اين فهم ظاهري و حقيقي ، هيچ محذور عقلي و يا شرعي ندارد** در حاليكه فقره ( 5-5-3 ) كه استناد كلام را به خداوند مجازي و تشبيهي مي داند ، بر اين مبنا بايد بر مجاز نگري خود دليلي

اقامه كند . اقامه‌ي دليل در فقره ( 5-5-3 ) به قياسِ كلام خداوند با ساير صفاتِ بشريِ - ذكر شده در قرآن - براي خداوند مانند : قدم زدن و عصبانيت و نشستن بر عرش مي انجامد و **اما ناقدين اين قياس را مع الفارق مي دانند** . زيرا ساير صفات بشري ذكر شده براي خداوند را ملازم با جسمانيت مي دانند و حمل بر مجاز مي كنند . اما كلام خداوند را ملازم با جسمانيت نمي دانند و ايجاد اصوات، بدون وساطت ابزار مادي را ممكن مي دانند . گويا نوع متفاوت فيزيكي لفظ يا كلام ، به عنوان طنابي از امواج صوتي ، موجب بروز اين خطا شده است . چون در صورتي كه كلام خداوند ماهيتي فيزيكي داشته باشد ملازم با جسمانيت است و اگر ماهيتي فيزيكي نداشته باشد ، توسط دستگاه شنوايي و جسماني پيامبر قابل ادراك نخواهد بود .

**فقره (2-5-4)** به يك تناقض اشاره دارد كه با مراجعه به مفاهيم كليدي نزول و بشريت در فقرات( 5-6-3) و( 4-6-3 ) مي تواند تناقض ايجاد شده را به كنار نهد .

**فقرات ( 3-5-4 ) و (9-5-4 )** تضادي با محتواي اين آموزه ندارند .

***

**<u>6- 3 ) آموزه 6:</u> پيامبر مضمونِ وحي را از خدا دريافت مي كند و به زبان و تصاوير و دانشي كه خود در اختيار دارد به مردم منتقل مي كند .**

**1-6 -3)** مبادا گمان كني كه پيامبر كلام خدا را از جبرئيل مي شنود همان طور بود كه تو كلام پيامبر را مي شنوي . يا گمان كني كه پيامبر مقلد جبرئيل بود همان طور كه امت مقلد پيامبرند . هيهات . اين كجا و آن كجا ؟ اين ها دو نوع متباين اند و تقليد هيچگاه علم اصيل و سماع حقيقي نيست ( صدرالدين شيرازي ، اسفار اربعه ، ج 7 ، ص 9 )

**2-6-3)** هيچ يك از فيلسوفان اسلامي از فارابي گرفته تا بوعلي و خواجه نصير و صدرالدين شيرازي ، ورود وحي بر پيامبر را بدون وساطتِ **قوه خيال** ممكن ندانسته اند . و اگر جبرئيلي بوده ، او هم در قوه خيال نزدِ پيامبر مصور و حاضر مي شده است، يعني باز هم خلاقيتِ قوه خيال بود كه در را به روي جبرئيل مي گشود و به او صورت و صفت مي بخشيد .[71]

**3-6-3)** دو قيد **"نزول" و" بشريت "** در عميق ترين لايه هاي وحي حضور دارند و اين دو مفهوم را در فهم معناي وحي بايد عميقاً منظور كرد .

**4-6 -3)** مفهوم **"نزول"** و مشتقات آن تنها منحصر به وحي و كلام خداوند نمي شود، بلكه در موارد ديگري چون باران و آهن و رزق ولباس نيز به كار رفته است . "نزول "به معناي فرود آمدن از مرحله اي به مرحله اي ديگر است . نزول يعني فرود از بلندي به پستي - نه به معناي فيزيكي رايج - و **به تعبير دقيقتر نزول ، تحويل از مقامي به مقامي ديگر است** . **اگر نزول باران** از طرف خداوند به معناي مجازيِ " تبيين طبيعي فرايند بارش باران " است **و اگر نزول آهن** از طرف خداوند به معناي مجازيِ " تبيين طبيعي فرآيند توليد آهن " است ، آن گاه **نزول كلام خداوند** به معناي مجازيِ " تبيين طبيعي سخن گفتن خداوند" است

. اين استفاده مجازي از مفهوم نزول ،  نه  باريدنِ باران بدون اذن  خداوند را مٌجاز مي داند و نه  خلقت آهن توسط خداوند  را نفي مي كند و  نه اسناد سخن گفتن خداوند را بي معنا مي سازد . پس : **تبيين طبيعي و مادي  بارش باران و بر جسته كردن نقش ابرها و فرايند تبخير و تقطير و گرما و سرما و مكان و زمان  در آن " ،  نه تنها نسبت آن را با خداوند منقطع نمي كند  بلكه ، *عين تبيين نزول باران* توسط خداوند است . هم چنين  تبيين طبيعي و مادي وحي و كلام خداوند  و برجسته كردن نقش پيامبر و جامعه و زمانه و دانش و زبان  در آن  ، نه تنها  نسبت وحي را با خداوند منقطع نمي كند ، بلكه  *عين تبيين  نزول وحي*  و سخن گفتن خداوند است .**

**3-6-5)**   مفهوم "**بشري بودنِ**" وحي نيز حائز اهميت است .  زبان و كلام  ، مخلوق بشر و برخاسته از خزانه عقل و خيال بشرند . **هر آنچه بخواهد بشري شود و صورت آن بر بشر ظاهر شودتا قابل تفكيك و تشخيص باشد ، بايد به قوه عقل و خيال در دامن زبان و كلام  بنشيند و به قالب واژه ها و جمله ها در آيد** . اگر وحي و يا تجربه نبوي - حقايق و معاني  بي صورت - بخواهد بشري شود و بر فهم بشر ظاهر گردد و بر زبان بشر  جاري شود و صورتي بيابد و  در كلامش بيايد ، او را هم گريزي نيست . بايد اين محدوديت ها را بپذيرد و با مدد از  خزانه عقل و خيال بشريت  -  يا همان  دانش و تصورات پيامبر -   به حصار  زمان و مكان در آيد و غبار آلودِ زبان گردد .

**3-6-6)**   اگر گفته شود در فهم معناي وحي ، توجه به اين دو عنصر (نزول و بشريت ) اهميت دارد از آن است كه    تبعات واثراتِ  اين دو در متن باقي مي ماند  . **يعني :**

**نور وحي به *تبع نازل  گرديدن*   بر   منشور قلب  پيامبر مي تابد و در  *اثر  بشري شدن*  رنگين كماني از  حس و حالِ پيامبر و آداب و فرهنگ زمانه  و تاريخ و دانش عصر و مهمتر از همه زبانِ دوران  مي گردد .  و اين گونه  " *نزول كلام رباني  و  بسط تجربه وحياني* " مقدر مي شود .** [72]

**3-6-7)**   اين كه گفته مي شود : مضمون وحي را به همان شكل نمي توان به مردم عرضه كرد چون بالاتر از فهم آنهاست ، **بدين معناست كه اين مضمونِ بي صورت ، به خودي خود ماورا كلمات  است   و بايد نازل شود و بشري گردد تا صورتي بيابد . و اين همان وظيفه ي شخص پيامبر است تا عامل اصلي  اين انزال باشد** و به زباني كه  بدان اشراف دارد و با تصاوير و دانشي كه خود در اختيار  دارد ، آن را در دسترس همگان قرار دهد .

## <u>6- 4 ) نقدِ آموزه 6</u>

**1- 4-6 )**    اگر درج اين آموزه در اين فرضيه ،  براي حل مشكلا تِ ارتباط وحيِ خدا با انسان و  يا مسائل و موضوعات ِزمانه و  استفاده عصري از واژه ها است  ، بايد  گفت فرقي بين معاني و الفاظ در حل مشكل نيست . چون اگر تجربه شهودي و كشف و القاي معاني از سوي خداوند در قلب نيازمند واسطه هايي است ،  در الفاظ نيز اين واسطه ها وجود دارند و عمل مي كنند . اگر خداوند مي خواست با موسي بدون كلمات سخن بگويد

ديگر نيازي به انتخاب درخت نبود . سخن گفتن خداوند از زبان انسان كه مي تواند كلماتي را ادا كند راحت تر و درك آن بدون مشكل تر است [73].

**6-4 -2 )** نگرش سنتي و رايج بر اين باور است كه در حديث قدسي معنا از خداوند است و لفظ از سوي پيامبر اما درآيات قرآن هم لفظ و هم معنا از خداوند است [74]**.اگر بنا ، بر اين باشد كه پيامبر در اصل مضمون وحي يا لا اقل صورت بخشي به آن دخالت داشته باشد ،** ***آن گاه تمييز ميان قرآن با ساير سخنان به جاي مانده از پيامبر و يا احاديث قدسي چيست*** [75] ؟

**6-4 -3 )** از آنجا كه رابطه لفظ و مضمون به گونه اي است كه نحوه بكار گيري الفاظ در ارائه معاني تاثير بسزايي دارند ، رسالت وحي و نقش حساس آن ايجاب مي كند كه خداوند مقصود خود را با الفاظي كه خود انتخاب مي كند بيان كند[76] . در حالي كه از محتواي اين آموزه غير از اين استنباط مي شود . لذا بايد پرسيد **: آيا در يك متن ديني مي توان ميان مضمون و صورت فاصله انداخت ؟ آيا صورت بخشي به مضمون ، در معنا دهي آن هيچ تاثيري ندارد ؟ آيا مضمون در صورت هاي مختلف معناهاي مختلف پيدا نمي كند** ؟ اگر پيامبر با زبان و سبك خود وحي را ارائه دهد ، آيا مضمون وحي همان گونه كه در حاق واقع بوده به ديگران انتقال پيدا مي كند[77] ؟

**6-4 -4 )** همان خدايي كه مضمون وحي را بر پيامبر نازل مي كند مي تواند لفظ و صورت را هم در اختيار او قرار دهد[78] . يعني چنان نيست كه ، آن نيرو كه تا مراتب زيرين هستي هم حضور دارد، تا فضاي عقل پيامبر او را همراهي كرده و از آن پس او را و مضمون وحي بي صورت را رها كرده باشد ، تا .... ، احتياج به صورت بخشي توسط پيامبر باشد . **مگر آن مبداء غيبي كه وحي مي كند و معنا و مضمون را با كشف معنوي براي پيامبر هويدا مي كند ، عاجز است كه آن معنا را تنزل داده و با كشف صوري آن را در ظرف خيال پيامبر هم فرو آورد و آن را در آن جا به گونه اي ممثل كند كه در خور فهم همگان باشد ؟ مگر هنرو قدرت پيامبر در اين زمينه و در محدوده وحي بيش از مبداء غيبي وحي است ؟ مگر آن مبداء از تصاوير و دانشي كه پيامبر دارد و فرهنگ مردمي كه وحي براي تكامل آنها تحقق يافته ، ناآگاه است [79]؟ اساساً چه دليلي وجود دارد مبني بر اينكه لفظ از پيامبر و معنا از خداست ؟ آيا خداي قادر بر انزال مفاهيم ، قادر بر صورت سازي نيست[80] ؟**

**6-4 -5 )** اگر در اين نظريه پيامبر توليد كننده قرآن است و صاحب نظريه پيامبر را فاعل و موجد وحي مي داند ، ديگر معنا ندارد ادعا كند كه آنچه او از خدا دريافت مي كند مضمون وحي است[81] .

**6-4 -6 )** در اين كه اسباب طبيعي باران در باريدن آن دخالت دارند ، شكي نيست و اينجاست كه گفته مي شود تاثير گذاري اسباب طبيعي در حوادث طبيعي با تاثير گذاري خداوند در آنها منافات ندارد ، زيرا فاعليت آن دو طولي است و نه عرضي . ولي قياس وحي ، با ساير موارد مشابه قياس مع الفارق است ، **زيرا در باب وحي هنوز اثبات**

**نشده است که نفس پیامبر تاثیر فاعلي دارد يا نه ؟** نخست باید از طریق حس یا عقل یا کشف عرفاني نقش فاعلي پیامبر اثبات شود و آن گاه اگر کسی آن را انکار کرد و گفت فعل پیامبر دانستنِ وحي با فعلِ خداوند دانستن آن دارد ، با استناد به طولي بودن عوامل ، به این وسیله به او پاسخ داده شود .[82]

**7- 4-6 )** مفهوم نزول در قرآن غیر آن است که این نظریه می گوید . **قیاس نزول وحي با نزول باران** از سوي خداوند و این که اسباب طبیعي مانند باد و ابر نیز در آن دخالت دارند ، مع الفارق خواهد بود . زیرا **پیامبر محل و ظرف نزول است و پذیرنده آن است ، نه پدید آورنده و فاعل آن . حال آن که باد و ابر محل نزول نیستند ، بلکه اسباب طبیعي بارش باران مي باشند** . اگر در مقام تشبیه برآئیم ، باید نزول قرآن بر پیامبر را به نزول باران بر دشت و کوه تشبیه کنیم و روشن است که دشت و کوه محل نزول باران هستند و نه اسباب فاعلي پیدایش آن[83] .

**8- 4-6 )** قرآن در آیات بسیاري بر نزول قرآن به زبان عربی بر قلب پیامبر دلالت و اصراردارد[84] . سوالي که در این جا مدخلیت دارد این است که : گاهي این همه تاکید بر عربی بودن قرآن به عنوان نازله الهی براي چیست ؟ چون اگر عربیت وصف بشري دارد نه قرآني دیگر این همه تاکید لازم ندارد[85] . هم چنین در این آیات پیداست که عربیت با لفظ سروکار دارد نه با معنا[86] .

**9- 4-6 )** اینکه صاحب نظریه می گوید پیامبر قرآن را با سبکي که خود بر آن "اشراف " داشت منتقل کرد ، از غفلتي شگفت سر زده است زیرا سبك بدیع قرآن پیش از پیامبر سابقه نداشت و کسی همانند آن را نشنیده بود و پیامبر آن سبك را تمرین و تکرار نکرده بود و به هیچ وجه اشرافِ بر آن نداشت[87] .

**10- 4-6 )** **خطاي واقعي در وحي** حتی نسبت به موارد محدودي که مربوط به امور این جهاني است **راه ندارد** . و آن بخش که از دیدگاه بشري خطا شمره می شود در حقیقت خطاي در برداشت و فهم و تفسیر غلط از آن در مقام کشف مراد جدي گوینده بوده است نه خطاي واقعي در وحي . **تا گفته شود** یکي از شیوه هاي گوناگون براي دفع این اشکال و تخلص آن این است که **معنا از خدا و لفظ از پیامبر شمرده شود**.

**<u>تطبیق و تحلیل ادله هاي طرفین - آموزه 6 :</u>**

**فقره (1-6-4 )** به اصل آموزه کاري ندارد ولي معتقد است این تفاوت و فاصله گذاري در معني و لفظ مشکلي را در خصوص مشکلاتِ ارتباط وحي خدا با انسان حل نمي کند .

**فقره (10-6-4 )** نیز کارایي این آموزه را در دفعِ مشکلاتي چون بروز خطا در وحي انکار مي کند و به اصل آموزه کاري ندارد .

**فقره (2-6-4 )** مي گوید با پذیرش محتواي این آموزه ، سخنان عاديِ پیامبر ، احادیث قدسي و قرآن از هم تمییز داده نمي شوند . یعني این آموزه تمییز هاي سنتي میان این سه گروه را از میان مي برد ولي چیزي را جایگزین آن نمي کند . **سخن حقي است و اگر این**

**آموزه در عمل نتواند تميیزي ميان اين سه مفهوم قائل شود يا بايد مرزهاي آنها را بشكند و تعريف جديدي بنا نهد و يا بايد در مدعاي خود تجديد نظر كند .**

**فقره (4-6-4)** به محتواي اين آموزه ايراد مي گيرد و مي پرسد كه آيا خداوند در صورتگري معنا عاجز است كه آن را به پيامبر سپرده است ؟ مگر هنر و قدرتِ پيامبر ، در ممثل كردنِ وحي بيش از مبداء وحي است ؟ آيا خداي قادر بر انزالِ مفاهيم ، قادر بر صورت سازي نيست ؟ اساساً چه دليلي بر اين مشاركت وجود دارد ؟ **پاسخ فرضيه به وضوح اين است : خداوند نه در صورتگري وحي عاجز است ،نه در ممثل سازي قدرتش كمتر از پيامبر است** . فقرات (3-6-3 و 4-6-3 و 5-6-3 ) به اين سوالات پاسخ مي دهند و اساساً تجلي قدرت خداوند را در خلق و انتخاب پيامبر مي دانند و وانزال مفاهيم و صورت سازي پيامبر بر اين مفاهيم را نمودِ عيني هنر و قدرت خداوند و عين مشاركتِ زمين و آسمان در تجلي وحي مي شمارند .فقرات (6-6-3 و 7-6-3 ) نيز ، عاملِ انتخاب شده و مناسب براي سخن گفتن خداوند را پيامبر مي دانند . اگر بنا به قاعده ، ساختِ عسل به زنبور سپرده شده است و بنا به قانون ظهور ميوه بر درخت اتفاق مي افتد و هيچكدام نافي خلق خداوندي عسل و ميوه نيستند و صورتي بر تجلي بي صورتي است ، پس بنا به قاعده صورت بخشيِ وحي توسط پيامبر نيز نافي اراده خداوندي نيست . و اگر زنبور و درخت در ايجاد عسل و ميوه مدخليت و موضوعيت دارند ، پيامبر نيز در انزال وحي مدخليت و موضوعيت دارد .

**فقره ( 3-6-4 )** در بطن خود سوال و جواب مهمي دارد . اين فقره با طرح چند پرسش استفهامي ، مدعي است كه نحوه ارائه الفاظ در معاني تاثير بسزايي دارند و حساسيت و رسالت وحي ايجاب مي كند كه خداوند مقصود خود را با الفاظي كه خود انتخاب مي كند بيان كند و مي پرسد آيا صورت بخشيِ به يك مضمون در معنا دهي آن اثر ندارد ؟ آيا پيامبر با سبك و زبان خود ، مي تواند مضمونِ وحي را همان گونه كه در حاق واقع بوده است ، منتقل كند ؟ **بر مبناي اين فرضيه ، پاسخ به همه اين سوالات مثبت است . حكمت خداوند و انتخابِ پيامبر توسط خداوند ، تضميني بر حفظ مضمون آن است و اجراي وظيفه ي پيامبر به نحو احسن شاهدِ آن** . اين كه نحوه ارائه الفاظ در معاني تاثير بسيار دارند ، شكي نيست و صد البته ظرفيت ذهني و قوه دريافت مخاطب نيز در دريافت معنا تاثير دارند . يعني فرايند انتقال معنا به ظرفيت و توان گوينده و شنونده - هر دو - بستگي دارد و اين همان جوابي است كه از بطن اين فقره متولد مي شود كه همان مفهوم تابعيت است .

**فقره (9-6-4 )** چون از " سبك پيامبر " به "سبك ادبي پيامبر" برداشت كرده است ، مدعي است كه پيامبر بر هيچ سبك ادبي "اشراف " نداشته است و سبك ادبي قرآن بديع است و هكذا ...

**فقره (5-6-4 )** فالش مي زند و با خودش سخن مي گويد . چون پيامبر را فاعل و موجد وحي مي داند ! ادعا مي كند كه پيامبر مضمون وحي را هم از خدا دريافت نكرده است !

**و اما فقرات (6-6-4 )و (7-6-4 )** اگر چه به لحاظ دروني ناسازگارند ولي هر دو مفهوم "نزول" را در قرآن را **نشانه** گرفته اند و به نيكي دانسته اند كه حذف اين فقرات (4-6-3 و 5-6-3 ) مي تواند تكيه گاه اين آموزه و شايد كل نظريه را ويران كند . دوباره خواني آموزه (4-6-3 )و اندكي دقت ! خواننده را به مغلطه موجود در اين فقرات واقف مي كند .
قسمت اول اين عبارت : " قياس نزول وحي با نزول باران از سوي خداوند و اينكه اسباب طبيعي مانند باد و ابر نيز در آن دخالت دارند مع الفارق خواهد بود / زيرا پيامبر محل و ظرف نزول است نه پديد آورنده آن . حال آن كه باد و ابر محل نزول نيستند بلكه اسباب طبيعي بارش باران مي باشند " را در نظر بگيريد . شكل دستوري و دقيق آن ، اين چنين است : " قياس نزول وحي و نزول باران از سوي خداوند - و اينكه اسباب طبيعي مانند باد و ابر نيز در آن دخالت دارند – مع الفارق خواهد بود " . **يعني : قياس نزول وحي و نزول باران از طرف خداوند مع الفارق است و اين مدعاي اصلي است .**
قسمت دوم اين عبارت درصدد اثبات جمله اول است .قسمت دوم چنين است : " زيرا پيامبر محل و ظرف نزول است و حال آنكه باد و ابر اسباب طبيعي بارش باران مي باشند " .شكل دقيق تر اين گزاره ره گشاست : "پيامبر محل و ظرف نزول وحي است ولي باد و ابر اسباب طبيعي نزول باران مي باشند ". يعني " قياس پيامبر و باد و ابر مع الفارق است ". يعني قياس پيامبر با ابر و باد جايز نيست ، چون ظرفِ نزول و اسبابِ نزول نقش متفاوتي دارند .
اكنون جمله را باز نويسي مي كنيم : ***چون ظرف نزول و اسباب نزول نقش متفاوتي دارند پس قياسِ نزولِ وحي و نزولِ باران مع الفارق است*** . **خواننده به خوبي در مي يابد كه نزول در اين گزاره شرطي 4 بار آمده است .اما كم است بايد 5 بار بيايد! (بين متفاوتي و دارند عبارت در نزول بايد بيايد) و آنگاه معنا و مفهوم نزول را اگر بياييم ، مي توانيم از اين گزاره بهره ها ببريم و درست به <u>هدف</u> بزنيم . ولي آيا اين امكان پذير است و به صورتِ سوال بر نگشته ايم ؟ سوال ديگر آيا مفهوم نزول خود حاوي ظرف و اسباب نيست ؟**

***

**<u>3 - 7 ) آموزه 7:</u> دين محصول ديالوگ تدريجي زمين و آسمان است و يك فراتاريخيِ تاريخي شده است .**

**3-7-1)** پيامبر با سوالي روبرو مي شد و نفسِ اين سوال ،آنچه را كه به منزله ي جواب به سوال كننده داده مي شد ، توليد مي كرد . اين مسئله در مورد حكمي كه درباره ي حادثه ي خاصي بيان مي شد نيز صادق است.

**3-7-2)** آنچه از مسائل تاريخي و اجتماعي در قرآن آمده است ، همان مسائل تاريخي و اجتماعي است كه عرب ها با آن دست به گريبان بوده اند.

**3-7-3)** خصلت ديالوگي قرآن ، درگيري ذهن و روان پيامبر با **مردم و حوادث جامعه** را برملا مي كند . همين چالش ها و پرسش ها ، روان پيامبر را بي تاب و چالاك مي كرد و او را به آستانه كشف مي رساند ، تا پاسخ هايي را از" فرشته وحي" دريافت كند و بزباني در خور با مردمان در ميان نهد . **به تعبير قرآني و دقيق آن ، در اين ديالوگ آنچه بر آسمان مي رفت "قول الرسول " بود و آنچه بر زمين نازل مي گشت "كلام الله " بود .**[88]

**4-7-3)** معلمي كه به كلاسِ درس وارد مي شود ، اجمالاً مي داند چه نكاتي و چه مطالبي را مي خواهد به شاگردان القاء كند و به ضروريات مطلب واقف است . اين حد از مسئله براي معلم قابلِ ضبط ، تهيه و پيش بيني است . اما از اين مرحله به **بعد هر آنچه در كلاس درس مي آيد از جنس امكان است و اگر ضرورتي در ميان بيايد و افزوده گردد ، ضرورتِ تدريس و توضيح و اجرا است و نه ضرورتِ موضوع اصلي درس .** آنچه در كلاس و در جريان برگزاري كلاسِ درس پيش مي آيد، عين فرآيند تدريس و محصل پروري است . **آئين كلاس داري و شيوه مواجهه معلم با سوالات و برخورد و رفتار او در كلاس از يك طرف ، و سوالات و كج فهمي ها و شيطنت هاي محصلين از طرف ديگر مي تواند بر حجم كلامي و زماني كلاس بيفزايد و حواشي و زوائدي را براي موضوع درس ايجاد كند** . آنچه در اين ميان مهم است اين است كه معلم بدون اينكه **"پيام اصلي"** را گم كند و موضوع درس را فراموش نمايد ، در نهايت تسلط ، با تذكرات و عتاب ها و پاداش ها و پاسخ ها بتواند انواع محصلين كلاس را در فرآيند تدريس همراه سازد و محصل پروري كند . **اين رابطه ديالوگي و داد وستدي يك دوره تدريسي را تشكيل مي دهد** . پيامبر اسلام نيز در ميان امت خود چنين وضعي داشته است . جنگ ها و صلح ها ، دوستان و دشمنان ،پيمان ها و نفاق ها ، و... موید اين است كه **اسلام** يك كتاب يا مجموعه اي از اقوال نيست ، بلكه حركتي تاريخي و **تاريخ مجسم يك مامووريت است.**

**5-7-3)** تاريخي شدنِ وحي ، يعني تكون تاريخي قرآن ، به تدريج و در تناسب با بازيگري مردم اتفاق افتاد . وقايع ، سوالات ، تهمت ها ، حوادث و... در قرآن و در سخنان پيامبر منعكس مي شد و **قرآن با *حفظ روح و امهات و محكماتش* تدريجي النزول و تدريجي الحصول شد** . يعني يك امر فراتاريخي در ديالوگ با فرهنگ و تمدنِ زمانِ خود ، به قالب يك امر تاريخي در آمد و منجر به بسط تاريخي يك تجربه پيامبرانه شد .

**<u>7- 4 ) نقدِ آموزه 7:</u>**

**1- 4-7 )** اين كه گفته مي شود قرآن فراتاريخي است به معناي انفصال از دوران خويش نيست بلكه به اين معناست كه وحي از عالمِ غيب تنزل يافته است ، نه از شخصي خاص يا فكرجماعتي خاص و يا برخاسته از حركت اجتماعي و اصلاحي و شرايط تاريخي و جغرافيايي عصر نزول باشد . از سوي ديگر ممكن است **قرآن در بيان مطالب، شرايط و نيازها و مشكلات عصر بعثت را هم مد نظر قرار داده و به اين معنا منقطع از**

**زمان خود نبوده است که منطقي هم هست . اما اين گونه نيست که وحي قرآن برخاسته از اين افکار باشد**و ساخته شده اين شرايط و نيازهاي آن باشد [89] .

**2- 4-7 )** همه سوال ها و رويدادها همه و همه در علم الهي وجود داشته و علم الهي چنان که همه مسلمانان اذعان دارند، سابق بر معلوم است و زمان در نزد خداوند گذشته و حال و آينده ندارد[90] .

**3- 4-7 )** اتفاقاتي چون افك عايشه ، جنگ احزاب ، داستان ابولهب و امثالهم ، که به آنها به عنوان حوادث غير مترقبه و پيش بيني نشده اي که در شکل گيري قرآن نقش داشته اند ، نگاه مي شود ، **تماماً محمل ها و مصاديقي براي انتقال پيام بوده اند و اگر چنين حوادثي اتفاق نمي افتاد ، در قالب حوادث ديگر اين پيام ها منتقل مي شد** [91]. به تعبيري ديگر ، همين که بعضي از حوادث رخ داده است اما در متن قرآن نيامده اند ، **يعني قرآن کريم رويدادها را تجريد مي کند و اغلب شکلي به آنها مي دهد تا پيام هاي توحيدي و اساسي را در خلال آنها مطرح نمايد**[92] .

**4- 4-7 )** قرآن مجيد به رويدادهاي زمان خود محدود نمي شود و تنها با افراد معاصر نزولش سخن نمي گويد و پيامش کلي و عالمگير است و به تعبير خودجز هشداري براي جهانيان نيست . قرآن کريم مولود حوادث نيست بلکه بر رويدادها اشراف دارد و اشاره به حوادث عصر پيامبر در قرآن موضوعيت آن حوادث نبوده است بلکه به اصطلاح معروف آن حوادث طريقيت داشته اند[93].

**5- 4-7 )** فرهنگ زمانه تاثيري و بازتابي در مطالب و پيام ها ندارد .هر چند واژگان ، مثل ها ، تشبيهات و برخي مطالب گفته شده است ولي تنها براي رعايت فهم مخاطب بوده است .و نمي توان محدوديتي تاريخي براي پيام هاي آن قائل شد . هيچ اشکالي ندارد که القاي سخن از سوي خداوند باشد و اما با زبان قوم و در سطح فرهنگي و قالب زباني مانوس و متجانس با ايده ها و آرمان ها و آرزوها و باورهاي آنان باشد[94] .

**6- 4-7 )** تغيير دائمي زمان و ضمائر و تفاوت مخاطبين در قرآن ، نشانه خدائي و فرازماني و فرامکاني بودن آن است ، که ديگران را از آوردن مشابهش نا توان مي سازد . جز خداوند که خالق زمان و مکان و خارج از آن دو است ، کسي نمي تواند ناقل اين احوال و اقوال باشد[95] و چگونه پيامبر محدود در زمان و مکان مي توانسته گوينده اين سخنان باشد[96]؟

4-7-7 ) (.1) فرض کنید یک استاد ریاضی به کلاس وارد می‌شود و **مساله‌ای ریاضی** را طرح می‌کند، آنگاه برخی از شاگردان پرسشهایی درباره این مساله می‌پرسند و او پاسخ می‌دهد و نیز از کاربردهای آن جویا می‌شوند، او هم مواردی را ذکر می‌کند (.2) باز فرض کنید یک استاد ریاضی سر کلاس می‌آید و از خود **نظریه‌ای جدید** را در **زمینه‌ای از ریاضیات** ارائه می‌دهد. برخی از دانشجویان این نظریه را رد می‌کنند و او در دفاع، قیودی به نظریه‌اش اضافه می‌کند - و مثلا متغیرهایی را به آن می‌افزاید - و این جر و بحث همچنان ادامه می‌یابد تا در نهایت استاد شکل منطقی و قابل قبولی به نظریه‌اش

می‌دهد. او در خلال این بحث تمام متغیرها و ثابتهایی را که لازم است در فرمول‌بندی نظریه‌اش داخل می‌سازد.

گرچه در دو مثال فوق به ظاهر رابطه‌ای دیالوگی در کار است، ولی تفاوتی عمده در میان آنها است. در مثال اول، استاد با مساله‌ای ثابت که مضمونی ثابت دارد به سراغ کلاس درس رفته است و این مضمون در طول درس ثابت مانده است. **تمام مباحثی که در این خلال مطرح شده است شرح و تفسیر و بیان همان مساله و یافتن کاربردهای آن است.به یک معنا حرکت تدریجی در اینجا صورت نگرفته است، چراکه مضمونی ثابت در طول درس و گفتگو در میان بوده است. اما در مثال دوم گرچه استاد در ابتدا با نظریه‌ای که مضمونی ثابت دارد سراغ کلاس درس رفته است، ولی همین که در کلاس آن را بیان کرده است، ایراداتی به آن وارده شده و او را وادار کرده که متغیرها و یا ثابت‌هایی را به نظریه‌اش بیفزاید تا شکل نهایی به آن بدهد. به** این معنا در طول کلاس درس، مضمونی ثابت در کار نیست و تنها نتیجه آن مورد نظر است. در این مورد واقعا حرکتی تدریجی در این مضمون در کار است. **با استفاده از این وجه تفاوت می‌توانیم بگوییم که مثال اول بیانگر یک رابطه دیالوگی حقیقی نیست، ولی مثال دوم از یک رابطه دیالوگی حقیقی حاکی است. در رابطه دیالوگی حقیقی مضمونی ثابت در کار نیست، بلکه داد و ستدی واقعی در کار است. شرایط، به مضمون جهت‌خاصی می‌دهند و آن را به صورت خاصی درمی‌آورند. ولی در رابطه دیالوگی غیرحقیقی شرایط محتوا را تعیین نمی‌کنند و به آن جهت‌خاصی را نمی‌دهند; بلکه صرفا موارد تفسیری و کاربردی برای آن فراهم می‌آورند**[97].

<u>تطبیق و تحلیل ادله هاي طرفین - آموزه 7</u> :

**فقره (4-7-1)** مفهوم تاريخي و فراتاريخي را به نحوي متفاوت بیان نموده است . یعني فراتاريخي بودنِ قرآن را به معناي انفصال از دوران خویش نمي داند ، بلکه به معناي تنزل آن از عام غیب مي داند . اینکه این تعبیر تا چه حد عام و قابل قبول است بماند ولي اینکه فراتاريخي با اتصالِ به **دورانِ خویش** چگونه فراتاريخي مي ماند نه تنها بدیع است ، بلکه متناقض نیز مي نماید .

**فقرات (4-7-3 )و (4-7-4 )و(4-7-5)** . با تعابیري متفاوت ، تاريخ و حوادث آن را محملي براي انتقال پیام دانسته اند و بیان آنها در قرآن را نه موضوعیت ، که طریقیت آنها دانسته اند . تا آنجا که از مدعاي این فرضیه بر مي آید این طریقیت و محمل بودن نه تنها انکار نمي شود ، بلکه مورد تاکید نیز هست . اگر از ظواهرو عرضیاتي در این نظریه صحبت شده است (فقره 2-8-3 ) و اگر از ترجمه فرهنگي نامي رفته است ( فقره 4-8-3) ، منظور بروز رساني این محمل ها بوده است .

**فقره (4-7-2)** نیز بر علم الهي و اذعان سابقِ بر معلوم بودن آن تاکید کرده است که زمان در نزد خداوند ، گذشته و حال و آینده ندارد . یعني بر فراتاريخي بودن اصل پیام تاکید

دارد ، اما درباره تاريخي شدن آن خاموش است .البته در تمام اين فقرات  بر وجود قبلي سوال ها و رويدادها در نزد خداوند  و فراتاريخي بودن مضمون ها ، آن چنان تاكيد شده است كه مفهوم تاريخي شدن و شرايط نزول ،  فراموش شده اند .

**فقره (7-7-4)** با ذكر يك تمثيل در مقابل فقره (3-7-4) قرار مي گيرد و بدين گونه نشان مي دهد كه گروهي از ديالوگ ها حقيقي!  نيستند و شرايط محتوا را تعيين نمي كنند و صرفاً به تفسير آن مي پردازند . اگر بخواهيم تمثيل اين فقره را با فقره مشابه تطبيق دهيم و به همان زبان بيان كنيم اين گونه مي شود ." **گروهي از ديالوگ ها در كلاس حقيقي نيستند يعني اين ديالوگ ها به تدريس و تبيين و تفسير موضوع درس مي پردازند و محتواي درس را تعيين نمي كنند** " و اين گزاره مقايسه شود با قسمتي از متن تمثيل مشابه " **آنچه در اين ميان مهم است اين است كه معلم بدون اينكه "پيام اصلي"  را گم كند و موضوع درس را فراموش نمايد ، در نهايت تسلط ، با تذكرات و عتاب  ها و پاداش ها و  پاسخ ها بتواند انواع محصلين كلاس را در فرآيند تدريس  همراه سازد و محصل پروري كند"** . اين دو گزاره به زعم بنده تفاوتي را شامل نمي شوند و هر دو تاكيد دارند كه  فرايند تدريس ناشي از ديالوگ ( حقيقي يا غير حقيقي ) است و از الزامات آن است  و با سخنراني يا تاليف تفاوت دارد

***

**<u>8- 3 ) آموزه 8</u>: بعضي از جنبه هاي دين به طور تاريخي و فرهنگي شكل گرفته اند و امروز ديگر موضوعيت ندارند . ظواهري از قرآن تاويل پذير است و با علوم بشري ناسازگار است . اين ظواهر از جنس عرضيات اند و در رسالت و پيام بنيادين دين هيچ مدخليتي ندارند.**

**3-8-1)   همه كساني كه به تاويل دست برده اند ، به ناسازگاري هاي پاره اي از ظواهر قرآن با علوم بشري  اذعان داشته اند . تاويل هم به حقيقت چيزي نيست جر پناه بردن از علمي بشري به علمي ديگر** . سخن اين است كه **پيش از تاويل ، منطقاً اذعان به ناسازگاري وجود دارد** و پس از آن شيوه اي براي رفع آن انديشيده مي شود . يعني ظواهري از آيات كه با علم قديم سازگار بوده است ،  تاويل مي پذيرد تا با علم بشري ديگري سازگار افتد .

**3-8-2)    "ذاتیاتِ" دین مقاصد اصلی شارع‌اند. "عرضیات" آنهایی هستند که می توانستند به گونه اي ديگر باشند"**. ذاتی و عرضی در اینجا به معنی مقطعی و غیر مقطعی، یا زمانی و مکانی، نیست؛ بلکه به معنای این است که یک موجودی وقتی که پا به عرصه‌ی وجود می‌گذارد، نمی‌تواند در پدید آمدن خودش محتاج عناصر زمانه‌ی خود نباشد و از آنها بهره‌مند نشود، این احتیاج همیشه همراه اوست. آیندگان باید متوجه این نکته باشند تا این پوشش‌ها را از تن آن بیرون کنند و بتوانند آن پیام گوهری را که در او نهفته است بیرون بکشد.

**3-8-3)** از قبول ناسازگاريِ - گاه شديدِ - ظواهري از قرآن ، با علم گريزي نيست .حال رفع اين ناسازگاري شيوه هاي گوناگون دارد :" **تاويلات بعيده ، هم زباني با فرهنگ عرب ، دوگونه پنداري زبان علم و زبان دين ، نمادين و استعاري دانستن زبان دين و يا معنا را از خدا و لفظ را از پيامبر دانستن "** شيوه هايي است كه تا كنون به كار رفته اند . روش هر چه باشد **اين گونه آيات از جنس عرضياتي است كه در رسالت پيامبر و پيام بنيادين دين مدخليتي ندارند .**

**4-8-3)** ***نزول قرآن و بشري بودن آن*** ، آن گونه كه در فقرات 4-6-3 و 5-6-3 آمده اند ، نشان دهنده شكل گيري متن به صورت تاريخي و فرهنگي است . اين اجبار تاريخي و فرهنگي ، به جوانبي از دين موضوعيت موقت داده است . مادام كه اين جبر بر چيده شود و يا تغيير يابد ، اين جوانب موضوعيت خود را از دست مي دهند . اسلام عقيدتي عينِ ذاتيات و اسلام تاريخي عين عرضيات و مسلماني در گرو اعتقاد و التزام و دين شناسي نظري به معني بازشناخت ذاتيات از عرضيات و اجتهادِ فقهي مستلزمِ ترجمه فرهنگيِ عرضيات است .

**5-8-3)** مراجعه به تمثيل معلم و كلاس (درس و تدريس ) مندرج در فقره 4-7-3 نيز بيانگر آن است كه يك ديالوگ تدريجي و تاريخي ظواهر و عرضياتي را بر دين تحميل كرده اند ، كه مي توانستند كمتر و يا بيشتر از آن چه كه هست باشند .

**6-8-3)** آنچه که گوهر دین پیامبر را تشکیل می‌داد و رسالت او را مشخص می‌کرد، همان پیام های اولیه‌ای بود که ایشان برای قوم خودش آورده بود. **پیغمبر در درجه‌ی اول یک" جهان بینی تازه" آورد. آن گاه دور آن جهان بینی" اخلاق و حقوق "را تنید**. یعنی دین یک ساختمان سه طبقه یا یک مجموعه‌ی سه لایه بود. احکام فقهی در مکه نازل نشده بود، بلکه در مدینه نازل شد. احکام بیرونی‌ترین لایه‌ی دین است که در نهایت بر دین افزوده شد نباید تصور کنیم که چون پیغمبر توانست قواعد حیض و نفاس و احکام برده داری و طلاق و ازدواج را بیاورد، مردم جوامع دیگر متعجب شدند. بلکه آن چیزی که اعراب را مسخّر پیغمبر کرد و دیگران را مقهور خود ساخت، همان پیامهای اصلی و گوهری اسلام بودو اصلی‌ترین پیام پیامبر، عبادت خداوند بود.

**7-8-3)** پیامبر با تبیین احکام اجتماعی که مربوط به عدل و ظلم می‌شود، در واقع مردم زمانه خودشان را از "جور زمانه" به "عدل زمانه" بردند. ***مهم است بدانیم که پیامبر مردم را از جهلِ زمانه به علم زمانهِ بردند، نه از جورِ زمانه به عدل فراتاریخی ، و نه از جهلِ زمانه به علم فراتاریخی . عدالت و ظلم کاملاً عصری هستند***. در احکام حقوقی، اجتماعی، سیاسی، و هر آنچه به عدل و جور برمی‌گردد، پیامبر در واقع چنین کاری کردند. ، در حقوق زن و حقوق مرد، ارث، دیات، قصاص، تمام مجموعه‌ی سیاست، حکومت، احکام اجتماعی، خرید و فروش، ازدواج، طلاق، و هر چه فقهی است ، در واقع کاری که پیامبر کردند این بود که چیزی که در آن دوران **جور** خوانده می‌شد آن **را پس زدند** و آن چیزی را که آن موقع **عدل** می‌دانستند، **معرفی کردند**.

**8- 4 ) نقدِ آموزه 8:**

**1- 4-8 )** قران مطالب را به شيوه کلي و گذرا و در عين حال چند چهره بيان کرده است . اگر اين مطالب را به گونه اي صريح مي گفت يا مي بايست مناسب عصر نزول بگويد که براي زمان هاي بعدي بي جاذبه بود و يا مي بايست مناسب عصرهاي ديگر بگويد که اين نيز براي عصر نزول بي مفهوم بود . اما **قرآن** هيچکدام را انتخاب نکرد. بلکه **افزون بر محكمات مطالبي را در قالب متشابهات آورد تا با معني بسيار و با عباراتي كوتاه ، پلكاني لايه به لايه شكل گيرد و با تكرار ، مطالعه و گذشتِ زمان ، معاني و مفاهيم تازه اي براي خواننده شكل گيرد**[98] . **به تعبير امام صادق: قرآن حقيقتي است كه ظاهري دارد و باطني . ظاهر آن چيز است كه ناظر به نزول و حوادث آن ايام است و باطني دارد كه تاويل پذير و مناسب هر زماني** است و با گذشت ايام داراي مصاديق گوناگون است[99].

**2- 4-8** ) **صاحب نظريه مي پرسد** : "اگر يافتن مراد جدي متكلم در مسائل خردي چون آسمان هاي هفت گانه كه با سعادت و شقاوت انسان ها پيوندي ندارد ، اين همه ديرياب و دشوار است ، پس در موردمسائل مهم تري چون مبداء و معاد چگونه مي توان به يافتن مراد جدي متكلم اطمينان يافت ؟" **پاسخ پرسش وي در خود آن نهفته است** يعني : هر گاه مسئله آسمان هاي هفت گانه با سعادت و شقاوتِ مومنان پيوندي ندارد ، نيافتنِ مراد جديِ وحي در مورد آنها خدشه اي بر سعادت و شقاوت اخروي انسان نخواهد زد و قياس آن با مسائل مربوط به معاد و مبدا قياس مع الفارق خواهد بود[100] .

**3-8-4 )** ذات و عرض تا جايي مفهومهايي روشن و توجيه شدني هستند كه پديده موضوعِ بررسي چنان مرزهاي روشني داشته و زماني چنان در خلوصِ خود رخ نموده و شناخته شده باشد كه بتوان هر آن گفت چه ميزان خودش است و چه ميزان متاثر از محيط و چيزهاي ديگر. **در مورد پديده هاي تاريخي اين تفكيك ميسر نيست و اگر هم باشد، نسبي و موضعي است. به روندها مي توان با اما و اگرهايي بعنوان اصل و بنياد نگريست** و نمودهاي آنها را دستخوش عرضها دانست. طبعا استفاده از اين مفهومها بايد بنابر اصطلاحي كانتي هيچگونه كاركرد سازنده اي نداشته باشد، وگرنه استفاده از آنها به تحريف واقعيت ره مي برد. اين بدان معناست **كه ما نبايد از آنها بعنوان قالب نگرش و تحليل استفاده كنيم** و اگر چيزي را ذاتي يا عرضي نام نهاديم ، بارهاي ارزشي اي را كه اين مفهومها در جايي ديگر كسب كرده اند، در عرصه پيش رو نيز بر آنها بنهيم. اصولا آنها فن- واژه تاريخي و جامعه شناختي محسوب نمي شوند، در فلسفه معاصر كه نقادي زبان را آموخته ، كاربرد چنداني ندارند و با اطمينان مي توان گفت كه تا آن حد نادقيق و آلوده به پيشداوري هاي گوناگون هستند كه روا نيست در تقرير يك گزاره كليدي علمي به كار بسته شوند.

**براي جداكردن ذاتي از عرضي بايد معياري در اختيار داشته باشيم. فرض كنيم معناي ذاتي مهم باشد و معناي عرضي نامهم. در جايي كه معياري براي تشخيص اهميت به دست داده نشود، منطقا نمي توان گفت كه چه چيزي مهم و چه چيزي نامهم است. مهم و نامهم مفهومهاي منطقي نيستند.** ذات و عرض مفهومهاي هستي شناختي اند، از فلسفه

باستان مي آيند و در سده هاي ميانه مفهومهاي كليدي محسوب مي شده اند؛ در عصر جديد بندرت به كار مي آيند؛ در علوم طبيعي هيچ كاربردي ندارند؛ در زبان آلوده به مفهومهاي فلسفي در رديف كلمه هاي نادقيق ديگري چون عمده و غير عمده و اساسي و غير اساسي هستند. خطر بزرگ در كاربست اين مفهومها واكاست مجموعه اي پيچيده به يكي از عنصرها، روندها يا گرايشهاي آن است. بعنوان نمونه زماني در بحثهاي سياسي آلوده به دركي بس ساده نگرانه از ديالكتيك مدام از مفهومهاي تضاد عمده و تضاد اساسي استفاده مي شد. كسي كه گمان مي كرد مي داند اينها چه هستند، گويي شاه كليدي را در اختيار داشت گشاينده هر قفلي. چنين كسي ديگر نيازي نداشت تاريخ و اقتصاد و جامعه شناسي بداند. در اين بحثها اين نكته بديهي در نظر گرفته نمي شد كه هرگاه مي گوييم عمده بايد بدانيم عمده از چه رو، در چه مجموعه اي ، در چه سطحي از انتزاع ، در هنگام بررسي چه روندي ، با نظر به چه گرايشي. [101].

**4- 4-8 ) بحث پيوند جهان بيني و هنجارهاي يك دين و موقعيت تاريخي آن اگر بخواهد بحثي علمي باشد ، بايد تعريف مفهوم ها و شيوه رويكرد خود به موضوع را از يك رشته پژوهشي تاريخي بگيرد .آنجايي كه مي خواهيم در پهنه تاريخ علمي سخن بگوييم به اسلام نيز به عنوان يك پديده تاريخي مي نگريم[102] .اما** اين نظريه نتوانسته است توضيح دهد كه وقتي دين را تاريخي ديديم چگونه مي توانيم ذاتي و عرضي آن را از هم جدا كنيم[103] ؟ اگر اصل دين تاريخي نباشد ، مي توان گفت ذاتيات دين همان امور مربوط به اصل دين است و عرضيات امور مربوط به شكوفايي تاريخي اين اصل . اما **اگر خود تجربه ديني پيامبر و وحي را تاريخي مي دانيم و بسط تاريخي را جزء آن به حساب مي آوريم ، چگونه مي توانيم ذاتي و عرضي دين را از هم جدا كنيم ؟ در حقيقت در نگرش تاريخي اين ذات دين است كه بسط مي يابد و آشكار مي شود**[104] . به عبارتي ديگر ، يا بايد دين را بي تشخص و بي هويت ساخت ، يا هر آنچه را كه به آن تعلق دارد و با آن در تماس قرار مي گيرد ، عارضه اي هم گوهر با ذات دانست [105].

**5- 4-8 )** طبابتِ ديني مثالي است كه صاحبِ نظريه ، در مورد آنچه در دين عرضي است زده است (بسط تجربه نبوي ص. ٦٦). او نيك مي داند كه طب ِمدرن ، طب ديني را كنار گذاشته است. او از ديدگاه طب مدرن به طب ديني مي نگرد و حكم به حذف آن مي دهد و از اين شگرد عادت شدهِ در توجيه اين كنارگذاري ، بهره مي گيرد كه اعلام كند انتساب حكمهاي پزشكي به مقدسان نسبتي مشكوك است. اين يعني دايره زبان ديني را به نفع زبان تجدد محدود كردن. ببينيم اين محدوديت را تا كجا مي توان پيش برد: همه حكمهاي پزشكي و شبه پزشكي و افزون بر آن همه حكمهاي كيهان شناختي ديگر را كه با دانش امروزين منافات آشكاري دارند با خط قرمز مشخص مي كنيم و مي گوييم:

**١** - همه اين حكمها باطل هستند و بايد به انتساب آنها به مرجعهاي صدور حكمهاي ديني شك كرد.

**٢** - به راوياني كه آنها را برگفته يا برنگاشته اند بايد به ديده شك نگريست.

**٣** - عقل محتاط حكم مي كند كه كل كاركرد اينان مشكوك تلقي شود.

**٤** - دست كم ديگر نمي توان براي اثبات سنديت يك حكم به آن رجالي استناد كرد كه حتي يك حكم مشكوك نقل كرده اند.

**٥** - كتابهايي كه از اين رجال نقل كرده اند، موثق محسوب نمي آيند. با **اين حساب ديگر چيز چنداني از دين باقي نمي ماند.** امتحان كنيد تا دريابيد[106].

خلاصه اينكه : صاحب اين نظريه آنگاه كه توصيه به كشف عرضي هاي دين مي كند و كشف عرضي هاي هر دين را پر حاصل تر از كشف ذاتي هاي دين مي شمارد ، **فراموش كرده است اينكه شناخت هر عرضي عملا شناخت ذاتي است و بالعكس** [107]. **در حقيقت در نگرش تاريخي اين ذات دين است كه بسط مي يابد و آشكار مي شود** [108]

**6- 4-8 )آنگاه كه صحبت از دين اسلام و نسبتِ اديان است ، يك مسلمان جدي اگر سخن خود را با خاتميت نياغازد، حقيقت بزرگِ دين خود را پنهان كرده است[109] .** در**نظام كلام سنتي شيعه** ، دين اسلام به عنوان آخرين دين و خاتم اديان در بهترين زمان بهترين مكان بهترين زبان و.... نازل شده است . در حقيقت اقتضاي لطف الهي و نظام احسن اين بوده است كه دين به نحوي نازل شود كه مردم امكانِ بردن بيشترين بهره از آن را داشته باشند ، به گويا ترين صورت در اختيارشان قرار گرفته باشد و به همين ترتيب . بدين ترتيب نه زبان عربي عرضي دين مي شود نه ظهور آن در عربستان و.... **اگرچه اين تبيين هم البته مشكل خود را دارد ، اما دست كم منسجم است ! ولي نظريه فعلي اين انسجام را ندارد** . يعني معلوم نيست خداوند حكيم آخرين دين خود را براي هدايت بشر چرا بايد به زبان عربي فرستاده باشد ؟ **. چرا بايد سلسله پيامبران خدا كه از سر لطف براي هدايت ابنا بشر فرستاده در جايي – يك مكان و يك زمان خاص - ختم شود . جايي كه نه زبانش كامل ترين است ،نه زمانش بهترين ، نه مكانش بهترين و به همين ترتيب . به عبارت ديگر هر چه بر دايره عرضيات دين بيفزاييم از مجموعه محاسن آن كاسته ايم و با پرسش هاي كلامي بيشتري مواجه مي شويم**[110].

**<u>تطبيق و تحليل ادله هاي طرفين - آموزه 8 :</u>**

**فقره(1-8-4)** بياني ديگر از عنوان آموزه است ، اما بر پايه همان كلام سنتي و رايج ترجيح داده اند اصطلاحات متشابه و ظواهر را به جاي عرضيات به كار ببرن و آنها را نه مقتضيات و ضروريات حاكم بر عالم كه انتخابِ وحي بدانند .در كل تضادي در مفهوم درج شده در آنها با مفهوم اين آموزه ديده نمي شود .

**فقره (2-8-4)** پذيرفته است ( و نتيجه گرفته است ) كه قياس بعضي از عناوين و مفاهيم درج شده در قرآن ، با بعضي ديگر ،قياس مع الفارق خواهد بود – يعني قياس عرضياتي چون آسمان هاي هفت گانه با ذاتياتي چون معاد و مبداء قياس مع الفارق است - ولي از ظاهر آن چنين بر مي آيد كه نگارنده ي آن به درستي متوجه اين نتيجه خود نگرديده است و سعي داشته است از آن خلاف اين مدعا را مطرح نمايد !

**فقره (3-8-4 ) این فقره یکی از کلیدي ترین و اساسی ترین ایرادهاي وارده به این نظریه است و تحلیل تطبیقی کامل آن با دلایل آموزه بسیار ضروري است** .در این فقره :

**1)** گزاره " براي تفکیك ذاتی و عرضی باید معیاري داشته باشیم " مقبول است و تا حد زیادي بدیهی. استدلالی هم نمی خواهد . گزاره " در مورد پدیده هاي تاریخی این تفکیك میسر نیست " بدیهی نمی نماید ولی براي آن دلیلی نیامده است . احتمالاً صاحب متن خود نیز به این امر واقف بوده است چون آن را اصلاح و تقلیل داده است و افزوده است " ..واگر هم باشد نسبی و موضعی است " .

**2)** "روا نیست پدیده هاي نسبی و موضعی در تقریر علمی یك گزاره کلیدي به کار روند . " و " فرض کنیم معناي ذاتی مهم باشد و معناي عرضی نا مهم . مهم و نا مهم مفهوم هاي منطقی نیستند " این دو گزاره نیز منطقی می نمایند و پذیرفتن آنها دشوار نیست .

**3)** بنا به یك اصل اولیه در تئوري مجموعه ها هر شرطی یك مجموعه را مشخص می کند . مفاهیمی چون مهم و غیر مهم مفهوم هاي منطقی نیستند و مبهم اند ، اما مفهوم " مهمتر از... " یك شرط است و یك مجموعه را مشخص می کند . اگرچه اعضاي این مجموعه مبهم باشند اما کرانِ نهایی مجموعه همیشه محدود کننده است و این یعنی کران نهایی یك مفهوم مبهم نیست .

**4)** مثلاً عبارت "اعداد کوچکتر از 2 " یك شرط است ، پس نشان دهنده یك مجموعه است و 2 که کران بالاي مجموعه است یك مفهوم منطقی و مشخص و محدود کننده است . و یا مفهوم " افراد کوتاه قد " اگر چه یك مفهوم مبهم است و درهر شرایط مکانی و زمانی ( بخوانید تاریخی ) مفهومِ آن تغییر می کند ، اما مفهوم " افراد کوتا قدتر از آقاي X " یك شرط است و بیانگر یك مجموعه است پس یك مفهوم مبهم نیست و در هر شرایط مکاني و زمانی منطقی و قابل بهره برداري است . واضح است پیدا کردن مصادیق کوتاه قد تر از آقاي X و اعضایی که به مجموعه (یا مجموعه ها ) تعلق می گیرند ، در هر شرایط مکانی و زمانی مقدور است ومستلزم جستجوست و این جستجو همان " کوتاه قد شناسی " است.

**5)** صاحب نظریه "بسط تجربه دینی " ذات را همان مقصد یا مقاصد می داند و عرض را همان چیزهایی که می توانستند به گونه اي دیگر باشند (**(فقره 2-8-3)**) . یعنی هم کران بالاي مجموعه مشخص است و هم شرط عضویت . پس بیانگر یك مجموعه است . یعنی این دو مفاهیم مبهمی نیستند و در هر شرایط مکانی و زمانی منطقی و قابل بهره برداري هستند . در این تعبیر دین مجموعه اي (یا مجموعه هایی) از ذات و عرض است . واضح است پیدا کردن مصادیقِ عرضیات و اعضایی که به این مجموعه ( مجموعه ها ) تعلق می گیرند در هر شرایط مکانی و زمانی مقدور است و مستلزم جستجوست و این جستجو همان " دین شناسی" است .

**6)** نتیجه: دین مجموعه یا مجموعه هایی از ذاتیات و عرضیات است .

**7)** يك توضيح ضروري : بنا به قضيه كمال ناپذيريِ گودل : هيچ دستگاهي در آن واحد كامل و سازگار نيست . جايي كه اين قضيه در خصوص مفاهيم واضح و روشني چون دستگاههاي رياضي و منطقي و نمادها صادق است ، پس جستجوي تواماً كمال و سازگاري در دين ( به عنوان يك دستگاه ) بيهوده است .

**فقره (4-8-4)** مدعي است كه اين نظريه نتوانسته است توضيح دهد كه با تاريخي ديدن دين چگونه مي توان ذاتي و عرضي آن را از هم جدا كرد . يعني اگر خودِ تجربه ديني و وحي را تاريخي مي دانيم و بسط تاريخي را جزء آن به حساب مي آوريم ، با تاريخي ديدن دين امكان جدا كردن عرضي و ذاتي وجود ندارد يعني در نگرش تاريخي اين ذات دين است كه بسط مي يابد و آشكار مي شود . **اگر اين منتقدان تعريف خود را از مفاهيم ذات و عرض و تفاوت آنها بيان مي كردند و به همساني يا يكساني آن با مفاهيمِ منظور اين نظريه اشاره مي نمودند ، اين ايراد مي توانست در خور توجه و حائز اهميت باشد** .مادام كه اين وضع برقرار است، با مراجعه به فقره (2-8-3) معناي ذاتي و عرضي در اين فرضيه همان خواهد بود و و با تاكيد بر گزاره " ذاتي و عرضي به معني مقطعي و غير مقطعي و يا زماني و مكاني نيست ." واضح است كه ذاتيات دين با شناسايي عرضيات آشكار مي شود وبه تعبير دقيقِ صاحب فرضيه ***" ذاتي دين ، به تبع، آن است كه عرضي نيست"*** . لذا تاريخي شدن يك امر فراتاريخي به معناي ظهور ذاتيات در ميان عرضيات است . **توضيح مندرج در بندِ5 در صفحه قبل نيز مفيدِ فايده است** [111].

**فقره (5-8-4)** با ذكر يك مثال به جا و مناسب از عرضياتِ ديني **و با يك قياس منطقي نتيجه مي گيرد كه با حذف و ابطالِ عرضيات چيزي از دين باقي نمي ماند** .افسوس كه در قياس انجام شده نخستين گزاره كاملاً مخدوش است و اين تمام نتايج حاص از آن را به باد مي دهد . نخستين گزاره اين استدلال مندرج در بند 1 اين چنين است . *" همه حكمهاي پزشكي و شبه پزشكي و افزون بر آن همه حكمهاي كيهان شناختي ديگر را كه با دانش امروزين منافات آشكاري دارند با خط قرمز مشخص مي كنيم و مي گوييم:*

*١ - همه اين حكمها **باطل** هستند و بايد به **انتساب آنها** به مرجعهاي صدور حكمهاي ديني شك كرد. "*

بر مبناي نظريه فعلي شكل <u>گزاره(1)</u> اينگونه صحيح است :

"1- همه اين حكم ها **ابطال** پذيرند و بايد به **دانش** مرجع هاي صدور حكمهاي ديني شك كرد " .

**يعني دانشِ جديد به دانشِ قديم شك مي كند و آن را جايگزين مي كند ولي به دانشمندان قديم و يا انتسابِ دانشِ قديم به دانشمندانِ قديم شك نمي كند . اين شك و جايگزيني دانش مراجع ديني ( بخوانيد اعراضِ دين ) يعني ترجمه فرهنگي آنها هيچگاه به <u>معناي باقي نماندن دين</u> نيست . عين ابقاء و احياء آن است .**

**فقره (6-8-4)** معتقد است كه نظريه فعلي انسجام ندارد . يعني معلوم نيست چرا خداوند حكيم آخرين دين خود را به زبان عربي فرستاده است؟ چرا بايد سلسله پيامبران براي

هدايت بشر در جايي ختم شود ؟ جايي كه نه زبانش كامل ترين است و نه زمانش بهترين و نه مكانش وبه همين ترتيب . به عبارت ديگر هرچه بر دايره عرضيات دين بيفزاييم از مجموعه محاسن آن كاسته ايم و با پرسش هاي كلامي بيشتري مواجه مي شويم . **در حقيقت مدعيات اين فقره به كارايي و سنجش عواقب اين نظريه بر مي گردد** . يعني شناخت هر عرضي در قرآن ، سبب ايجاد پرسش هاي كلامي بيشتري در خصوص آن مي شود. اين فقره در باب مثال به چند نمونه از اين سوالات اشاره كرده است . **اين يك خطاي متدولوژيك است** . اينكه پس از پذيرش اين نظريه و ترجمه و تفسير قرآن به اين گونه سوالات چه پاسخي بايد داد و آيا اساسا اين گونه نمونه ها وجود دارند يا خير يا جواب آنها چيست و يا بدون جواب مي مانند ، در اين مقام قابل طرح نيست . در باب مثال اگر تفسير قرآن مبتني بر اين فرضيه ، منجر به اين شود كه سلسله پيامبران در جايي ختم نمي شود ، ديگر اين سوال مدخليتي نخواهد داشت و يا از نتايج عملي اين فرضيه برآيد كه به هر زباني و در هر مكاني امكان فرستادن اين دين بوده است يا نبوده است ، ايا باز هم جاي اين گونه سوالات باقي مي ماند ؟ آيا شناخت ماهيت عرضي هاي قرآن ، سبب حذف پرسش هاي بيشماري نمي شود و اساسا قاعده يا قواعد جديد براي اين شناسايي بدست نمي آيد ؟ و مهم تر از همه با شناخت ذاتياتِ دين اسلام ، مبتني بر اين نظريه ، آيا مفاهيمي چون آخرين و بهترين و كامل ترين متحول نمي شوند ؟

***

**<u>3 - 9 ) آموزه 9:</u> وحي در مسائل صرفا ديني خطا ناپذير است و ليكن در مسائلي كه به اين جهان و جامعه انساني مربوط مي شود ، خطا پذير است و مي تواند با يافته هاي علمي ناسازگار باشد.**

**3-9-1) غرض از خطا همان مطالبي است كه از ديدگاه بشري خطا محسوب مي شوند** . يعني ناسازگاري با يافته هاي علمي بشر .

**3-9-2)** مراجعه مجدد به مفاهيم "نزول و بشريت" در فقره هاي 4-6-3 و 5- 6-3، حاكي از آن است كه دانش و فرهنگ و رسوم و آيين زمانه در شكل گيري وحي موثر بوده اند . **چون علوم بشري اعم از تجربي و انساني خطاپذير است به تبع آن ، سهمي از وحي كه در فرايند نزول و بشري شدن خود از آن تاثير پذيرفته است ، نيز خطا پذير است .**

**3-9-3)** همان گونه كه تقسيم آيات قرآن به محكم و متشابه و ناسخ و منسوخ پذيرفته شده است و نتوانسته است در گوهر دين خللي ايجاد كند و يا سبب بي اعتمادي به متن قرآن شود" ، **ورود "خطاهاي علمي" در پاره اي از آيات قرآن نيز نمي تواند اين اعتماد را سلب نمايد و يا در" گوهر دين " خللي ايجاد كند** . اگر قائل به نسخ باشيم پاره اي از قرآن بي فايده مي گردد وليكن كل قرآن بي فايده نمي گردد و بلكه از تناقض احتمالي رهايي مي يابد . به همين قياس قائل بودن به خطاپذيريِ آياتي كه در آن ها دانش زمانه رسوخ كرده

است  نمي تواند فهم از كل قرآن را مختل نمايد و بلكه  خطاي احتمالي در فهم آن را كاهش مي دهد .

**9- 4 ) نقدِ آموزه  9:**

**9-4 -1 )**  در طريقه كسب علومِ كشفي ، انسان در آغاز با عقل و قلب معناي غيبي موجود در عالم عقل و بالا را با كشف معنوي ادراك مي كند و در مرتبه بعد همان معنا را در مرتبه خيال خود با كشف صوري به صورتي خيالي متناسب با آن معنا مي يابد و مثلاً در قالب شكل يا الفاظ و عبارات و اصواتي كه در عالم رويا ديده و يا شنيده مي شوند در مي آيد و پس از آن به صورتي محسوس محقق و ادراك مي شوند . **در طريقه كشف شخص با علم حضوري و بدون حجاب عين حقيقت را ادراك مي كند و قهراً اگر كشف باشد نه تخيل و گمان كشف ، خطا و لغزش در آن راه ندارد زيرا در كشف عين خارجي حقيقت در معرض ديد شخص مكاشف قرار دارد نه صورت ذهني آن و در حقيقت خارجي خطا معنا ندارد** . در طريقه كشف  ، اختيار و اراده عاطل و باطلند و القا علوم قهري و نمايان شدن عين حقيقت براي مكاشف بدون اختيار و اراده اوست . **بديهي است از جايي كه پاي فكر و انديشه باز گردد كشف و شهود و وحي و الهام رخت بر مي بندد و راه خطا بر آن باز مي شود و كار به دست شخص متفكر مي افتد** [112].

**9-4 -2 )**  در علم حضوري احتمال اشتباه و خطا نيست و اگر خطايي هست اصولا كشفي نبوده است . اينكه در وحي كسي كه نبوت  او به اثبات رسيده است و ادعا مي كند در امري اجتماعي و زميني به او وحي شده است احتمال خطا باشد معقول به نظر نمي رسد **. اگر كشف اتم نبوي كه ميزان صحت و بطلان ساير كشف هاست ، خطا بردار باشد اين چه وحي و چه ميزاني است و به چه دليل كشف او در مسائل صرفا ديني مانند صفات خداوند كه بسيار عميق تر و دقيق تر است خطا بردار نباشد** ؟ فرق اين دو در كجاست كه يكي تضمين و ضمانت عصمت داشته باشدو ديگري نداشته باشد ؟[113] **اصولا در خود وحي اين  تفكيكِ  - خطا پذيري و خطا ناپذيري -  قاعده مند نيست.** و اكر وحيي نبوي شد نمي تواند خطا باشد چه در احكام عبادي چه در امور جامعه انساني[114] . به عبارتي ديگر اگر  خطا در بخش هايي از قرآن راه يافته به چه دليل در ساير بخش ها راه نيافته ؟ **مبناي اين تفكيك كجاست ؟ وقتي بنا باشد در بخش هاي مربوط به طبيعت خطا رخ دهد، به چه دليل در باب حياتِ پس از مرگ درست است**[115] ؟ اين تبعيض در خطا چه معني دارد كه پيامبر در ماوراي طبيعت واقع گو و حقيقت گو باشد ولي در مسائل ملموس ، دور از حقيقت سخن بگويد[116] ؟

**9-4 -3 )  مراد از خطا ، خطاي واقعي يعني عدمِ مطابقت مراد جدي با واقع است نه آن چه از ديدگاه بشري خطا محسوب مي شود . پس به نظر ما خطاي واقعي در وحي حتي نسبت به موارد محدودي كه مربوط به امور اين جهاني است راه ندارد .  و آن بخش كه از ديدگاه بشري خطا شمره مي شود در حقيقت خطاي در برداشت و فهم و**

**تفسير غلط از آن در مقام كشف مراد جدي گوينده بوده است نه خطاي واقعي در وحي [117]. از سوي ديگر نيز مراد همين است . يعني ناسازگاري ظاهري متني وحياني با نظريه اي علمي لزوما به معناي راه يافتن خطا در متن وحياني نخواهد بود وممكن است نشاني از راه يافتن خطا در نظريه علمي باشد** [118].

**9-4 -4 )** لازمه خطا پذيري درمتن قرآن خطا پذيري در اصل دين است[119] .آنچه سروش گفته است در حقيقت به ابطال وحي و نبوت مي انجامد نه به تفسير آن . **زيرا اگر قرار باشد پيامبر در خصوص جهان محسوس دچار خطا شود چگونه مي توان به پيام وحياني او در خصوص جهان ناديده و حيات ناشناخته اعتماد كرد[120] . آيا اين تحليل سروش اصل نبوت و رسالت پيامبر را زير سوال نمي برد** ؟_آيا راه يافتن خطا در متن قرآن هدف رسالت پيامبر و اصل حكمت و هدايت الهي را خدشه دار نمي سازد[121] ؟ **و آيا قرآني كه اين نظريه آن را بشري و خطا پذير مي داند چه نيازي به ترجمه و تفسير آن به زبان روز بپردازيم ؟ چه نيازي به اين خطا پوشي هست [122]؟**

**9-4 -5 )** اگر خطا را مربوط به اصل مضمون بدانيم نه به صورت دهي به آن و مضمون را از جانب خداوند بدانيم و نه پيامبر پس بايد خطا را مربوط به خدا دانست [123].

**9-4 -6 )** اين كه نسخ در قرآن راه يافته است مورد تصريح خود قرآن است در حالي كه قرآن راه يافتن خطا در خود را نفي كرده است بنابراين نسخ از مصاديق باطل نيست . **پس قياس نسخ به خطاهاي علمي و تاريخي مع الفارق است[124]** .

**9-4 -7 )** اينكه دانش پيامبر دانش عصر و روزگار خود بوده و امروز نيز ثابت شده است كه آن دانش خطا بوده است ، آيا نشانه آن است كه پيامبر خطا كرده است [125]؟

**9-4 -1 )** دليل اينكه دانش پيامبر در باره مسائل دنيوي همان دانش عرب جاهلي بوده است چيست ؟ دليل ما اعجاز قرآن است [126]. بسياري از مطالب قرآن كه جنبه علمي دارند با توجه به درجه آگاهي و معلومات در زمان پيامبر نمي تواند كار يك انسان باشد [127] .

**9-4 -8 )** تفسير سروش از وحي و خطا پذيري بخش هايي از قرآن موجب مي شود كه دينداران حتي اعتماد چنداني به بخش هاي خطا ناپذير آن نداشته باشند[128] . گيرم كه در پاره اي از امور مردمان استعداد درك حقايق را نداشتند ، در چنين احوالي لازم مي آمد كه پيامبران خاموشي گيرند و سخني نگويند زيرا همين كه بشر از رازدانش پرده اسرار زمين برگرفت خطاي پيامبر بر او آشكار مي شود و اعتماد از سخنان او رخت بر مي بندد[129] .

**9-4 -8 )** چون پيامبر حامل امانت نبوت است منطقا نمي تواند تعاليمش مخلوطي از جنبه هاي كاملا بشري و جنبه هاي الهي از طرف ديگر باشد [130] .

**9-4 -9 )** ملاك تمايز بين لفظ و محتوا مي تواند ملاكي معتبر براي حل تعارض موجود در اين نظريه باشد . **اعتبار يك ملاك ، معين بودنِ حدود و ثغور كاربرد آن است . به گونه اي كه اعتباري فراتر از ادعاي مدعي اش داشته باشد و براي ديگران بكار آيد .**

**این آموزه فاقد این اصل است و اعتبارش تنها در حد ادعاي مدعي باقي مي ماند** . به بیان روشن تر اگرچه این نظریه قبول دارد تمام کلام قرآن خطا پذیر نیست ، **اما** ملاکش روشن نمي کند که تا چه حد از کلام قرآن خطا پذیر است و تا چه حد مصون از خطا و در نتیجه ، تا چه میزان از این کلام را مي توان محصول فعل پیامبر و خطا پذیر دانست و تا چه حد به اعتبار محتواي الهي عاري از خطا [131].

**10- 4-9 )** این نظریه در میانه تعارض بین علم و دین با وجود ترجیحي که بر حجیت علم قائل است ، سعي دارد تا به گمان خود گوهر دین را از این تعارض دور نگه بدارد و تنها ظاهر دین را نگه دارد که در قربانگاه تاویل و تفسیر فداي حجیت علم کند . **غافل از آن که چنین قربانگاهي و زیاده خواهي علم باوري به همین بسنده نکرده** و لاجرم همان گوهري را طلب مي کند که او سخت محترمش مي دارد و در پي حفظ آن است[132] .

## تطبیق و تحلیل ادله هاي طرفین - آموزه 9 :

**آموزه هاي ( 1-9-4 )و (2-9-4 )و (3-9-4 )** حاوي سه نکته مهم و یك سوال اساسي هستند . اولین نکته : در طریقه کشف با علم حضوري خطا راه ندارد . زیرا در کشف باطني عین خارجيِ حقیقت ، در معرض دید کاشف قرار مي گیرد . دومین نکته :مراد از خطا ، خطاي واقعي یعني عدم مطابقت مراد جدي با واقع است نه آن چه در دیدگاه بشري خطا محسوب مي شود و سومین نکته : اگر در علمي حضوري خطایي هست ، اصولاً یا آن علم کشفي و حضوري نبوده است و یا خطا در برداشت و فهم و تفسیراز آن صورت گرفته است . درج این سه نکته حاکي از آن است که **اولاً :** مراد از خطا و استفاده از آن در این فقرات با مراد صاحب نظریه در فقره ( 1-9-3 ) کاملاً متفاوت است . چون صاحب نظریه مي گوید" مراد از خطا همان مطالب است که از دیدگاه بشري خطا محسوب مي شود" . لذا ثبوت مدعیات آنها در تناقض با عنوان این آموزه نخواهد بود .**ثانیاً :** اساساً معما این بوده است : خطا یي که در دیدگاه بشر خطا محسوب نشود ، پس از چه دیدگاهي خطا محسوب مي شود ؟ جواب هر چه باشد بشري نیست . پس یا باید دیدگاهي غیر بشري براي کشف خطا داشته باشیم و یا باید به همین مفهوم خطا قناعت کنیم . معرفي واثبات این که دیدگاهي غیر بشري وجود دارد و خطاي واقعي را ادراك مي کند و آن دیدگاه خطا ناپذیر است ، با مفهوم خطا چنان دست به گریبان مي شود که عطایش به لقایش بخشیده مي شود . اگر هم چنین دیدگاهي کشف و یا ادراك گردد ،یك کشف و ادراك خصوصي است و معرفي و اثباتش ، لاجرم آن را به دامن عقل و منطق بشري مي نشاند و قصه از نو تکرار مي شود .

و اما سوال اساسي این است : اگر در بخش هایي از قرآن خطا راه یافته است به چه دلیل، در بخش هاي دیگري راه نیافته است ؟ مبناي این تفکیك کجاست ؟ ابتدا باید دقت داشت که "خطاپذیر بودن " و "یا ابطال پذیر بودن " یك گزاره به معناي خطا بودن و باطل بودن آن نیست . ممکن است متني خطاپذیر باشد اما از قرن ها پیش وتا زمان هاي بسیار دور خطایي در آن دیده نشود . **یعني ابطال پذیري و خطا پذیري یك قابلیت است که ممکن**

**است هيچگاه مجال بروزنيابد . ديگر اينكه همين خطا پذير بودن يا نبودنِ گزاره ها مي تواند شرطي براي تفكيك باشد.به تعبير دقيق تر عرضي ها مفاهيمي كه مي توانستند آن گونه هم نباشند پس خطا پذيرند و ذاتيات مقاصد اصلي شارع اند و خطا ناپذيرند .يعني هر چه به اين جهان و جامعه انساني مربوط مي شود عرضي است و خطا پذير است ومي تواند با يافته هاي علمي ناسازگار باشد و بر آن حرجي نيست .** بنا به مدعيات فرضيه حاضر ، هر آنچه از قرآن " خطاناپذير " است ذاتي آن محسوب مي شود و هرآنچه خطاپذير است عرضي آن است . شناخت عرضيات و قاعده مند كردن اين شناخت مي تواند ذاتيات دين را روشن تر سازد و خطاي احتمالي در فهم قرآن را كاهش دهد .

**ساير فقرات ذيل اين آموزه** بيان نگراني ها و دغدغه هاي ناشي از كاربرد اين نظريه است . اگر گفته شده است لازمه خطا پذيري در قرآن ، خطا پذيري در اصل دين است و يا قرآن خطا پذير چه نيازي به تفسير دارد و اين خطا اگر در لفظ باشد نشان خطاي پيامبر و اگر در مضمون باشد نشان خطاي خداوند است و سبب بي اعتمادي به بخش هاي خطا ناپذير مي شود و زياده خواهي هاي علم باوري ، گوهر دين را به قربانگاه مي بردو .. . جملگي ناشي از عدم دقت به مفهوم خطاپذيري و ذاتي و عرضي است . چون با بهره گيري از دانش زمانه و تفسيرو تاويل قرآن مي توان عرضيات ( خطاها و ناسازگاري ها ) را شناخت و ذاتيات (اصل دين ) را نجات داد . بهره گيري از دانش زمانه نيز حجيت دارد چرا كه اين عقل انساني است كه بايد قضاوت كند كه اصلا آن سخن وحياني است يا غير وحياني . آيا از جانب خداوند نازل شده است يا از ذهن انسان هايي تراويده است . به تعبير شفاف تر : هر چه خدا وحي كرده است قطعاً صادق و حق است و در آن هيچ شكي نمي توان داشت ، اما در باب اينكه آن چيز وحي الهي است يا نه ، عقل حكم مي كند . چون اين مطلب به ساحت عقل تعلق دارد .[133] .

**در فقره( 4-9-4 )** آمده است : اگر قرار باشد پيامبر در خصوص جهان محسوس دچار خطا شود چگونه مي توان به پيام وحياني آن در خصوص جهان ناديده اعتماد كرد ؟ يكي از دغدغه هاي اصلي اين نظريه همين است . يعني مي خواهد عرضياتِ متن – كه به جهان محسوس تعلق دارند - را با مقياس دانش زمانه شناسايي كند ، تا خطاهاي احتمالي در اين عرضيات، موجب بي اعتمادي در خصوصِ جهانِ ناديده نشود .

**فقره (6-9-4 )** قياس نسخ در قرآن را با خطاپذيري در آن مع الفارق مي داند . چون در قرآن از نسخ سخن گفته است ، اما از خطاپذيري سخني نيامده است . منظور قياسي است كه در فقره ( 3-9-3 ) آمده است . اين كه در قرآن اشاره اي به خطاپذيري آن نيامده است ، خود نشان از آن است كه علوم زمانه در قرآن موضوعيت ندارند و اگر نشاني از علوم زمانه در آن ديده مي شود، به سبب مدخليت آنها ست . اساساً خطاپذير بودن گزاره هاي علمي محصول قرون اخير است وگرنه واضح است كه منسوخ همان گزاره خطا پذيري است كه ابطال آن اثبات شده است و از متن خارج شده است . خطا پذير گزاره اي است كه ابطال آن

اثبات نشده است و مادام كه اين وضعيت را دارد در خور اعتناست و اگر اين قابليت خود را بروز داد منسوخ مي شود .

***

**<u>10- 3 ) آموزه 10:</u> دوران ماموريت نبوي پايان پذيرفته است ، اما مجال براي تكرارتجربه ديني باز است.**

**3-10-1)** " كامل شدن دين" و " كامل تر شدن دين " نه تنها نافي يكديگر نيستند ، بلكه دو مفهوم قابل جمع اند . مي توان كامل شدن دين را ناظر به يك حداقل – كامل شدن ذاتيات - دانست و از آن بيشتر را كامل تر ناميد . به تعبير دقيق تر "كمال" يك مفهوم مبهم [134] مانند مفهوم فربهي است[135] . مي توان كسي را فربه ناميد وليكن همان فرد در روزهاي بعد فربه تر شود .

**3-10-2)** دين اسلام با تجربه نبوي پيامبر خود كامل و فربه شده است و كامل تر و فربه تر شدن دين لازمه اش تكرار و بسط تجربه هاي ديني است .

**3-10-3)** پيغمبر وقتي مي گفت " پيامبري بعد از من نمي آيد " در حقيقت به پيروانش دستور مي داد كه **اعتنا نكنند و ادعا نكنند** . يعني اگر كسي مدعي شد به او اعتنا نكنند و اگر كساني اين احساس به آنها دست داد مدعي نشوند .

**3-10-4)** براي شناخت و تشخيص هر صنفي بايد به ابزار و علوم آن صنف مجهز بود . براي شناخت رياضي دانان يا از رياضي دان ها مي پرسيم يا بايد خودمان اهل رياضي باشيم . **ما با داشتن اذواق و تجربه هاي پيامبرانه مي توانيم *معني تجربه نبوي و نبوت* را فهم كنيم .بنابراين راه تجربه نبوي بر همه باز است.**

**3-10-5)** ممكن است گفته شود با اين اوصاف ديگر پيامبر به چه درد ما مي خورد ؟ اين سوالي است كه در مورد هر مصلح و صاحب فكري مي تواند پرسيده شود . مادام كه مجال اصلاح و فكر كردن براي ما مهياست به معناي انكار يا نفي مصلحان و متفكران و روش و الگوي آنها نيست .

**3-10-6)** **اقتدا به پيامبر اسلام و تبعيت از سيره نبوي لازمه اش بسط تجربه ديني است** . او تجربه منتزع را بر واقعيت منطبق نمي كرد و عمر او در تفاعل تجربه و واقعيت گذشت . و امروزه هم دينداري به سيره و روش او همان تفاعل و تلاطمي است كه منجر به تجارب نبوي گردد . مخاطبان معاصر بايد دين را به منزله خطاب به خود تجربه كنند ***... گويي از نو وحي مي رسد*** ...

**<u>10- 4 ) نقد آموزه 10:</u> دوران**

**10-4-1 ) هنگامي که دين به کمال خود رسيد و پيا م هاي قرآني ابلاغ شد رويدادهاي تازه بر کمال قرآن چيزي نمي افزايد** .[136]

**10-4-2 )** وقتي بنا شود وحي به تجربه هاي دروني پيامبر فرو کاسته شوذد و دين ناشي از تجربه هاي دروني و اجتماعي پيامبر باشد نبايد انتظار يك **دين كامل** را در حيات پيامبر داشت[137].

**10-4-3 )** بر مبناي اين نظريه ، تمامي نفوس بشر مي توانند در باره وحي و نبوت ادعا داشته باشند . حتي به فرض اينکه ما ادعاي نبوت مطرح شده از سوي فرد را نپذيريم اما نکته مهم آن است که فرد مزبور بر اساس اين نظريه و باور به آن ، دست کم خودش با خيال راحت مي تواند به نبوت خود ايمان داشته باشد . **طبيعي است که وقتي قرار باشد از طريق بسط تجربه نبوي 7 ميليارد نبي داشته باشيم ، معناي دقيق تر آن اين است که اصلا نبي نداريم . اگر قرار باشد هر درکي از خداوند و هر تجربه ديني ، محترم و مويد باشد ديگر چه نيازي به ارسال رسول وجود دارد . در اين حالت ، واقع امر چيزي نيست جز نفي تجربه نبوي**[138] .

**10-4-4 )** پيامد ديگري که بر اين آموزه مي رود آن که **فرق نبي و متنبي** (مدعي دروغين نبوت ) از ميان مي رود . عده اي خود يا پيروانشان -چنانکه در تاريخ رخ داده - ادعاي کمال قرب با خداوند خواهند کرد و کلمات و يا کتابشان وحياني شمرده خواهد شد[139] .

**10-4-5 )** از آنجا که نگاه اين فرضيه عمدتاً عرفاني است و اين نگاه تنها مي تواند در حد خود او باقي بماند و کمتر قابليت گسترش در پهنه ي اجتماع و همگاني شدن را داراست و به ويژه در برابر حمله ي کلامي و فقهي که عمدتاً بر آيات قرآني مبتني است ، چندان ياراي ايستادگي ندارد[140] .

**تطبيق و تحليل ادله هاي طرفين - آموزه 10 :**

فقرات (4-10-1) و (4-10-2) ناقد اين آموزه هستند و هر دو به درستي آن را ، مبتني بر تجديد نظر در مفهوم سنتي ِكمال دين دانسته اند . در فقرات(3-10-1 و 3-10-2 ) اين تجديد نظر به صراحت آمده است

فقره (4-10-3 ) نتايج جالبي را بر بسط تجربه نبوي مترتب دانسته است ، که به لحاظ منطقي از اعتبار کافي بر خوردارند . درحقيقت آنچه اين فقره به آن نزديك شده است مفهوم خاتميت در رسالت است نه در نبوت . يعني از تعابير مفهوم خاتميت مبتني بر اين نظريه مي تواند همين باشد . فقرات (4-10-4 )و( 4-10-5 ) نيز هم چنين .

## 4) نتيجه گيري :

***نتيجه 1 :*** ناقدان در بررسي اين فرضيه يا به دلايل عبدالكريم سروش در اثبات آن مراجعه نكرده اند و يا در رد اين دلايل ناتوان بوده اند .

**نتيجه 2 :** مجموعه ادله ناقدين فرضيه در مواردي خارج از موضوع است و در مواردي از جنبه منطقي بد تركيب اند و از استحكام و دوام لازم در يك بحث كلامي برخوردار نيستند و نمي توانند به رد فرضيه كمك كنند .

**نتيجه 3 :** مادام كه نتايج 1 و 2 برقرارند ، نظريه **" بسط تجربه نبوي"** و آموزه هاي ده گانه آن به عنوان يك نظريه در خور و قابل اعتنا مي تواند بر دوام باشد . **البته اين تداوم آنگاه موثر مي افتد كه بتواند با تفسيري كامل از متن و تعريفي مقبول از اصطلاحاتِ ديني عموميت خود را نشان دهد .**

و حاصل كلام آنكه :

**صوفي ار باده به اندازه خورد نوشش باد ورنـه انديشه اين كار فراموشش باد.**

**پير ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرين بر نظر پاكِ خطا پوشش باد !.**

طاها شريفي
تهران / تير 1387

[1] دليل انتخاب اين عنوان براي فرضيه ،در متن پژوهش آمده است .

[2] Falsibility

[3] Simplicity

[4] Conservatism

[5] Modesty

[6] Generality

[7] از اين دست : اين همه آواز ها از شه بود / گرچه از حلقوم عبدالله بود و نيز: گرچه قرآن از لب پيغمبر است / هركه گويد حق نگفت او كافرست و..

[8] متن اصلي و كامل پژوهش در فصل هاي جداگانه به آراء و نظرات ساير صاحب نظران به صورت مستقل پرداخته است و فصل خاصي نيز حاكي از سوابق و تطابق و تاثير اين آراء بر يكديگر است . اين مقاله صرفاً به خوانش عبدالكريم سروش و اعتبار سنجي موضوع از ديدگاه او اختصاص دارد .

[9] واژه شناسي ، مرجع شناسي و مآخذ كامل اين تحقيق حجم بسياري را به خود اختصاص مي دهند كه در اين جا مجال حضور آنها نيست . اين ضروريات در اصل كتاب خواهند آمد . در اين مقاله تنها اشارتي به نام نويسنده و عنوان مطلب رفته است .

[10] اهم اين نوشته ها و بيانات عبارتند از : كتاب بسط تجربه نبوي (مقالات ) ، مصاحبه دكتر سروش با راديو هلند ، پاسخ اول دكتر سروش به آيت الله انديشه‌هاي عصر جاهلي در آيينه ادبيات پر آب و رنگ امروز ، جعفر سبحاني (بشر و بشير ) ، پاسخ دوم دكتر سروش به آيت الله انديشه‌هاي عصر جاهلي در آيينه ادبيات پر آب و رنگ امروز ، جعفر سبحاني (طوطي و زنبور ) ، پيرامون بسط تجربه‌ی نبوی و صورت و بی صورتی مندرج در سايت رسمي دكتر سروش .

[11] غرض نه خوانش سياسي متن كه اغراض سياسي در بهره برداري از متن است .

[12] فصلي جدا از متن اصلي پژوهش ، به اين نمونه ها پرداخته است .

[13] اين تمثيل و تشبيه از آن نگارنده است و در متون عبدالكريم سروش نيامده است . استفاده از اين فقره در تطبيق نظريات عبدالكريم سروش با ناقدان مي تواند مفيد باشد .

[14] بازخوانی نظريه سروش درباره تجربه نبوی و بسط آن ، آرش نراقي

[15] تاملي در بسط تجربه نبوي ، حسين اسماعيل پور نيازي

[16] تاملي در بسط تجربه نبوي ، حسين اسماعيل پور نيازي

[17] تاملي در بسط تجربه نبوي ، حسين اسماعيل پور نيازي

[18] تاملي در بسط تجربه نبوي ، حسين اسماعيل پور نيازي

[19] وحی قدسی ، در نقد سخنان اخير دكتر عبدالكريم سروش ، مصطفی حسينی طباطبائی

[20] وحی قدسی ، در نقد سخنان اخير دكتر عبدالكريم سروش ، مصطفی حسينی طباطبائی

[21] آتش برخرمن نبوت ، نقدي بر ديدگاه‌هاي دكتر سروش درباره وحي و قرآن ، عبدالله ناصري

[22] آتش برخرمن نبوت ، نقدي بر ديدگاه‌هاي دكتر سروش درباره وحي و قرآن ، عبدالله ناصري

[23] وحی قدسی ، در نقد سخنان اخير دكتر عبدالكريم سروش ، مصطفی حسينی طباطبائی

[24] وحی قدسی ، در نقد سخنان اخير دكتر عبدالكريم سروش ، مصطفی حسينی طباطبائی

[25] گفت‌وگو با خبرنگار آيين و انديشه خبرگزاري فارس ، سيدمحمدعلي ايازي

[26] انديشه‌هاي عصر جاهلي در آيينه ادبيات پر آب و رنگ امروز ، جعفر سبحاني

[27] گفت‌وگو با خبرنگار آيين و انديشه خبرگزاري فارس ، سيدمحمدعلي ايازي

[28] «هَوٰی هُدٰی» در كلام وحی ، عبدالعلی بازرگان

[29] گفت‌وگو با خبرنگار آيين و انديشه خبرگزاري فارس ، سيدمحمدعلي ايازي

[30] پاسخ‌هایی به قرآن‌ستيزان ، بهاءالدين خرمشاهي

[31] جنابِ خرمشاهي ، در اين متن عجولانه ، ابتدا كساني را كه وحي را چيزي شبيه شعر مي دانند تا حد تكفير رانده است و خود بلافاصله در ذيل همان متن ، براي بيان موضوع و در مقام تصور و براي روشن تر شدن قصيه از يك "تشبيه ، بلا تشبيه ! " كمك مي گيرد و براي تقريب به ذهن ، به مدد حافظ و شعر و ذهن او ، به اثبات يكي از نظرات خود درباره وحي بر مي آيد ! گويي آنگاه كه انقياد درمقام انتقاد بنشيند ، اديبي شاعر و قرآن پژوهي توانا و حافظ شناسي نكته سنج ، در مقام تشبيه ، مجال استعاره را از حريف مي گيرد !

[32] اين تمثيل و تشبيه از آن نگارنده است و در متون عبدالكريم سروش نيامده است . استفاده از اين فقره در تطبيق نظريات عبدالكريم سروش با ناقدان مي تواند مفيد باشد.

[33] اين توضيح در متون عبدالكريم سروش باهمين معنا و گونه اي ديگر آمده است . درشرح آموزه هاي ديگر نيز به اين موضوع اشاراتي شده است .

[34] بازخوانی نظريه سروش درباره تجربه نبوی و بسط آن ، آرش نراقي

[35] بازخوانی نظريه سروش درباره تجربه نبوی و بسط آن ، آرش نراقي

[36] آتش برخرمن نبوت - نقدي بر ديدگاه‌هاي دكتر سروش درباره وحي و قرآن ، عبدالله ناصري

[37] تاملي در بسط تجربه نبوي ، حسين اسماعيل پور نيازي

[38] اين تمثيل و تشبيه از آن نگارنده است و در متون عبدالكريم سروش نيامده است . استفاده ازاين فقره در تطبيق نظريات عبدالكريم سروش با ناقدان مي تواند مفيد باشد.

[39] بازخوانی نظريه سروش درباره تجربه نبوی و بسط آن ، آرش نراقي

[40] گفت‌وگو با خبرنگار آيين و انديشه خبرگزاري فارس ، سيدمحمدعلي ايازي

[41] پاسخ به پرسش هایی پيرامون نظريه " قرآن و وحی" ، حسينعلی منتظري

[42] پاسخ به پرسش هایی پيرامون نظريه " قرآن و وحی" ، حسينعلی منتظري

[43] گفت‌وگو با خبرنگار آيين و انديشه خبرگزاري فارس ، سيدمحمدعلي ايازي
[44] «هَوی ِهُدٰی» در کلام وحی ، عبدالعلی بازرگان
[45] وحی قدسی ، در نقد سخنان اخیر دکتر عبدالکریم سروش ، مصطفی حسینی طباطبائی
[46] وحی قدسی ، در نقد سخنان اخیر دکتر عبدالکریم سروش ، مصطفی حسینی طباطبائی
[47] گفت‌وگو با خبرنگار آيين و انديشه خبرگزاري فارس ، سيدمحمدعلي ايازي
[48] آتش برخرمن نبوت ، نقدي بر ديدگاه‌هاي دكتر سروش درباره وحي و قرآن ، عبدالله ناصري
[49] بازخوانی نظریه سروش درباره تجربه نبوی و بسط آن ، آرش نراقی
[50] همان
[51] همان
[52] همان
[53] همان
[54] این تمثیل و تشبیه از آن نگارنده است و در متون عبدالکریم سروش نیامده است . استفاده ازاین فقره در تطبیق نظریات عبدالکریم سروش با ناقدان می تواند مفید باشد.
[55] وحی قدسی ، در نقد سخنان اخیر دکتر عبدالکریم سروش ، مصطفی حسینی طباطبائی
[56] انديشه‌هاي عصر جاهلي در آيينه ادبيات پر آب و رنگ امروز ، جعفر سبحاني
[57] پاسخ به پرسش هایی پیرامون نظریه " قرآن و وحی" ، حسینعلی منتظري
[58] آتش برخرمن نبوت ، نقدي بر ديدگاه‌هاي دكتر سروش درباره وحي و قرآن ، عبدالله ناصري
[59] انديشه‌هاي عصر جاهلي در آيينه ادبيات پر آب و رنگ امروز ، جعفر سبحاني
[60] آتش برخرمن نبوت ، نقدي بر ديدگاه‌هاي دكتر سروش درباره وحي و قرآن ، عبدالله ناصري
[61] پاسخ به پرسش هایی پیرامون نظریه " قرآن و وحی" ، حسینعلی منتظري
[62] پاسخ به پرسش هایی پیرامون نظریه " قرآن و وحی" ، حسینعلی منتظري
[63] پاسخ به پرسش هایی پیرامون نظریه " قرآن و وحی" ، حسینعلی منتظري
[64] نقدي بر بسط تجربه نبوي، علي رباني گلپايگاني
[65] طبیعت الهی یا الهیات طبیعی ، در نقد تفسیر جدید از وحی (1و2) ، بهاءالدین خرمشاهی 2
[66] نقدي بر بسط تجربه نبوي، علي رباني گلپايگاني
[67] نقدي بر بسط تجربه نبوي، علي رباني گلپايگاني
[68] نقدي بر بسط تجربه نبوي، علي رباني گلپايگاني
[69] گفت‌وگو با خبرنگار آيين و انديشه خبرگزاري فارس ، سيدمحمدعلي ايازي
[70] پاسخ به پرسش هایی پیرامون نظریه " قرآن و وحی" ، حسینعلی منتظري
[71] همان گونه که در بخش اول آمده است دراین دو فقره - به استثنا - به آراء دیگران نیز در خصوص این آموزه اشاره شده است . عین این دو عبارت در آثار عبدالکریم سروش نیز آمده اند . حذف آن ها هیچ خللی بر بحث و آموزه فعلی وارد نمی کند ولی با توضیحات ارائه شده در بخش اول بند 9 ، بیان آنها موجه تر می نمود .
[72] این تعبیر از آن نگارنده است و در متون عبدالکریم سروش نیامده است . در حقیقت درج آن در این فقره بیان گر عنوان تحقیق و دلیل استفاده از آن است . نگارنده دراین فقره ، دریافت و تعبیر خود از خوانش عبدالکریم سروش را به اختصار بیان نموده است .
[73] گفت‌وگو با خبرنگار آيين و انديشه خبرگزاري فارس ، سيدمحمدعلي ايازي
[74] گفت‌وگو با خبرنگار آيين و انديشه خبرگزاري فارس ، سيدمحمدعلي ايازي
[75] آتش برخرمن نبوت - نقدي بر ديدگاه‌هاي دكتر سروش درباره وحي و قرآن ، عبدالله ناصري
[76] آتش برخرمن نبوت - نقدي بر ديدگاه‌هاي دكتر سروش درباره وحي و قرآن ، عبدالله ناصري
[77] آتش برخرمن نبوت - نقدي بر ديدگاه‌هاي دكتر سروش درباره وحي و قرآن ، عبدالله ناصري
[78] نقدي بر بسط تجربه نبوي، علي رباني گلپايگاني
[79] پاسخ به پرسش هایی پیرامون نظریه " قرآن و وحی" ، حسینعلی منتظري
[80] انديشه‌هاي عصر جاهلي در آيينه ادبيات پر آب و رنگ امروز ، جعفر سبحاني
[81] آتش برخرمن نبوت ، نقدي بر ديدگاه‌هاي دكتر سروش درباره وحي و قرآن ، عبدالله ناصري
[82] نقدي بر بسط تجربه نبوي، علي رباني گلپايگاني
[83] نقدي بر بسط تجربه نبوي، علي رباني گلپايگاني
[84] گفت‌وگو با خبرنگار آيين و انديشه خبرگزاري فارس ، سيدمحمدعلي ايازي
[85] گفت‌وگو با خبرنگار آيين و انديشه خبرگزاري فارس ، سيدمحمدعلي ايازي
[86] وحی قدسی ، در نقد سخنان اخیر دکتر عبدالکریم سروش ، مصطفی حسینی طباطبائی
[87] وحی قدسی ، در نقد سخنان اخیر دکتر عبدالکریم سروش ، مصطفی حسینی طباطبائی

[88] این تعبیر را مدیون تحقیقات قرآني و دغدغه هاي ديني دوست ارجمندم ، جناب محمد حسيني از مفسران غريبِ قرآن هستم . دقت تام نامبرده در توجه به معاني "قول" و "كلام " و شيوه استفاده آنها در قرآن مي تواند در اين پژوهش به كارآيد . همسايگي و تفاهم و تشابه نظرات تفسيري و درون ديني ايشان از قرآن مجيد ، با خوانش برون ديني عبدالكريم سروش ، نگارنده را وسوسه به درج اين مضمون نموده است . بنده سراغي از اين مضمون در آثار عبدالكريم سروش و ديگران نيافته ام .

[89] گفت‌وگو با خبرنگار آيين و انديشه خبرگزاري فارس ، سيدمحمدعلي ايازي

[90] پاسخ‌هایی به قرآن‌ستیزان ، بهاءالدين خرمشاهي

[91] «هَوی هُدی» در کلام وحی ، عبدالعلی بازرگان

[92] وحی قدسی ، در نقد سخنان اخیر دکتر عبدالکریم سروش ، مصطفی حسینی طباطبائی

[93] وحی قدسی ، در نقد سخنان اخیر دکتر عبدالکریم سروش ، مصطفی حسینی طباطبائی

[94] گفت‌وگو با خبرنگار آيين و انديشه خبرگزاري فارس ، سيدمحمدعلي ايازي

[95] «هَوی هُدی» در کلام وحی ، عبدالعلی بازرگان

[96] «هَوی هُدی» در کلام وحی ، عبدالعلی بازرگان

[97] بسط ناپذیری تجربه نبوی ، علیرضا قائمی نیا

[98] گفت‌وگو با خبرنگار آيين و انديشه خبرگزاري فارس ، سيدمحمدعلي ايازي

[99] گفت‌وگو با خبرنگار آيين و انديشه خبرگزاري فارس ، سيدمحمدعلي ايازي

[100] نقدي بر بسط تجربه نبوي- علي رباني گلپايگاني

[101] ذات يك پندار،انتقاد از ذات باوري، اصلاح‌طلبانِ ديني در نمونة سروش ، محمدرضا نيكفر

[102] ذات يك پندار،انتقاد از ذات باوري، اصلاح‌طلبانِ ديني در نمونة سروش ، محمدرضا نيكفر

[103] دين انديشان متجدد ، روشنفكري ديني از شريعتي تا ملكيان ، محمد منصور هاشمي

[104] دين انديشان متجدد ، روشنفكري ديني از شريعتي تا ملكيان ، محمد منصور هاشمي

[105] ذات يك پندار،انتقاد از ذات باوري، اصلاح‌طلبانِ ديني در نمونة سروش ، محمدرضا نيكفر

[106] ذات يك پندار،انتقاد از ذات باوري، اصلاح‌طلبانِ ديني در نمونة سروش ، محمدرضا نيكفر

[107] دين انديشان متجدد ، روشنفكري ديني از شريعتي تا ملكيان ، محمد منصور هاشمي

[108] دين انديشان متجدد ، روشنفكري ديني از شريعتي تا ملكيان ، محمد منصور هاشمي

[109] ذات يك پندار،انتقاد از ذات باوري، اصلاح‌طلبانِ ديني در نمونة سروش ، محمدرضا نيكفر

[110] دين انديشان متجدد ، روشنفكري ديني از شريعتي تا ملكيان ، محمد منصور هاشمي

[111] پيشنهاد مي شود در اين خصوص به تفاوت ماهيتي كتب رمان و كتب تاريخي توجه شود .نويسنده در رمان وقايع نگاري مي كند اما نويسنده در كتب تاريخي محض به دنبال وقايع مي گردد در داستان يا رمان مقصودِ نويسنده همان مضمونِ رمان است و نويسنده به كمك زبان و فرهنگ ووقايع نگاري رمان خود را توليد مي كند و تغيير در هر كدام از اين عوارض به تغيير درخودِ رمان منجر مي شود . اما در كتب تاريخي محض ، مقصود نه شخصيت ها ، كه كشف حقيقت واقعه است ولو هيچ اه به آن نرسد .

[112] پاسخ به پرسش هايي پيرامون نظريه " قرآن و وحی" ، حسينعلي منتظري

[113] پاسخ به پرسش هايي پيرامون نظريه " قرآن و وحی" ، حسينعلي منتظري

[114] گفت‌وگو با خبرنگار آيين و انديشه خبرگزاري فارس ، سيدمحمدعلي ايازي

[115] آتش برخرمن نبوت ، نقدي بر ديدگاه‌هاي دكتر سروش درباره وحي و قرآن ، عبدالله ناصري

[116] انديشه‌هاي عصر جاهلي در آيينه ادبيات پر آب و رنگ امروز ، جعفر سبحاني

[117] پاسخ به پرسش هايي پيرامون نظريه " قرآن و وحی" ، حسينعلي منتظري

[118] نقدي بر بسط تجربه نبوي- علي رباني گلپايگاني

[119] آتش برخرمن نبوت - نقدي بر ديدگاه‌هاي دكتر سروش درباره وحي و قرآن ، عبدالله ناصري

[120] وحی قدسی ، در نقد سخنان اخیر دکتر عبدالکریم سروش ، مصطفی حسینی طباطبائی

[121] آتش برخرمن نبوت - نقدي بر ديدگاه‌هاي دكتر سروش درباره وحي و قرآن ، عبدالله ناصري

[122] انديشه‌هاي عصر جاهلي در آيينه ادبيات پر آب و رنگ امروز ، جعفر سبحاني

[123] آتش برخرمن نبوت ،نقدي بر ديدگاه‌هاي دكتر سروش درباره وحي و قرآن ، عبدالله ناصري

[124] نقدي بر بسط تجربه نبوي، علي رباني گلپايگاني

[125] آتش برخرمن نبوت ، نقدي بر ديدگاه‌هاي دكتر سروش درباره وحي و قرآن ، عبدالله ناصري

[126] انديشه‌هاي عصر جاهلي در آيينه ادبيات پر آب و رنگ امروز ، جعفر سبحاني

[127] «هَوی هُدی» در کلام وحی ، عبدالعلی بازرگان

[128] آتش برخرمن نبوت ، نقدي بر ديدگاه‌هاي دكتر سروش درباره وحي و قرآن ، عبدالله ناصري

[129] وحی قدسی ، در نقد سخنان اخیر دکتر عبدالکریم سروش ، مصطفی حسینی طباطبائی

[130] «هَوی هُدی» در کلام وحی ، عبدالعلی بازرگان

[131] بشير و نذير(1و2) ، دكتر نعمت الله عبدالرحيم زاده

[132] بشير و نذير(1و2) ، دكتر نعمت الله عبدالرحيم زاده

[133] در باب ایمان و عقل، و ساحت‌های متمایز آن‌ها / جان لاک ؛ ترجمه‌ی مصطفی ملکیان

[134] Vague

[135] این توضیح و تعبیر از نگارنده است .

[136] وحی قدسی ، در نقد سخنان اخیر دکتر عبدالکریم سروش ، مصطفی حسینی طباطبائی

[137] آتش برخرمن نبوت ، نقدي بر ديدگاه‌هاي دكتر سروش درباره وحي و قرآن ، عبدالله ناصري

[138] نفی تجربه نبوي ، مسعود رضایی

[139] طبیعت الهي یا الهیات طبیعي ، در نقد تفسیر جدید از وحی (1و2) ، بهاءالدين خرمشاهي 2

[140] نگاه عرفانی به مسأله وحی در آرای سروش ، رحمان افشاری